و شرح هیاکل النور
ملا جلال دوانی

رجال مجلسی قدس سره و شرح هیاکل النور ملا جلال دوانی

بسم الله الرحمن الرحيم

1 الحمد لله الذى رفع منازل الرجال على معارج الكمال
على قدر رواياتهم عن النبى الكريم المفضال و آله
النجباء ارباب العصمه و الجلال فصلوات الله عليه
و عليهم ما اختلف الاقوال و تغيرت الاحوال
و بعد فيقول فقير عفو ربه الغافر محمد بن محمد التقى
المدعو بباقر اسبغ الله عليهما رحمته و غفرانه
و احلهما بفضله انه لما التمس منى جماعة من طالبى
علوم ايمة الدين صلوات الله عليهم اجمعين ان
اكتب لهم فى تحقيق احوال رجال اسانيد الاخبار
رساله وجيزة اقتصر فيها على بيان ما اتضح لى من احوالهم
و اشتهر عند اصحابنا رضى الله عنهم من اقوالهم
من غير تعرض لخصوص من قال و قايلها و اترك
المجاهيل لعدم الفايدة للتعرض لها على غاية
و الاختصار ليسهل على الطالبين تحصيلها و
لا يعسر عليهم مصاحبتها و تحميلها فاجبتهم الى ذلك

و ارجو من فضله ان يوفقنى لتاليف ما هو ابسط
من ذلك و انفع و الله الموفق و لنشير الى الرموز
التى عبرنا عن احوالهم بها اختصارا و هى هذه
ق ثقة غير امامى ح ممدوح ض ضعيف م مجهول
و قولنا ثقة اى عدل امامى ضابط باب الالف

ادم
ادم بن اسحق ثقة و ابن الحسين النخاشى ثقة
و ابن الحسين النخاس ثقة و ابن المتوكل ثقة
و ابن محمد القلانسى ض و غيرهم م

ابان
ابان بن ابى عياش ض و ابن ارقم العنزى اسند عنه
و ابن تغلب ثقة و ابن عبد الملك الثقفى ح و ابن
عبد الملك الخثعمى اسند عنه و ابن عثمن الاحمرى
ثقة اجمعت العصابه له و ابن عمر الاسد ثقة و ابن
محمد المعروف بالسندى ثقة و غيرهم م

ابرهيم
ابرهيم ابو رافع ثقة و ابن ابى البلاد ثقة و ابن ابى حفص
ثقة و ابن ابى الكرام الجعفرى ح و ابن ابى محمود
الخراسانى ثقة و ابن اسحق النهاوندى ض و ابن
اسحق من اصحاب الهادى عليه السلام ثقة و ابن

٢

وابن بشر له مسائل وابن رجاء الجحدري ثقة
وابن رجاء الشيباني المعروف بابن ابي هراسة
ض وابن سعيد المدني اسند عنه وابن سلام
النيسابوري كان وكيلا للرضا عليه السلام وابن
سليمان المروزي ح وابن سليمان عبيد الله النهمي ثقة
وابن شعيب الكوفي ض وابن صالح كان غاليا ق وابن
عبدة النيسابوري كان وكيلا لابي محمد عليه السلام
وابن عبيد الله المدني ض وابن عبد الحميد ق وابن
علي الكوفي ح وابن عمر اليماني ثقة وابن عيسى ابو ابن
الخزاز ثقة وابن الفضل الهاشمي اسند عنه وابن
محمد بن ابي يحيى ح وابن محمد الاشعري ثقة وابن محمد
بن سعيد الثقفي كان زيديا ورجع وله
مدائح وهو ثقة ابن طاوس ه وابن محمد بن العباس
الختلي ح وابن محمد بن فارس ح وابن محمد بن معروف
المداري ثقة وابن محمد الهمداني ثقة وابن محمد بن
يحيى المدني اسند عنه :. والمختار ق ح وابن مسلم
بن هلال ثقة وابن موسى الكاظم عليه السلام ح

وابن

وابن مهاجر اسند عنه وابن مهزم الاسدي
ثقة وابن مهزيار ثقة من السفراء وابن نصر بن
القعقاع ثقة وابن نضير الكشي ثقة وابن نعيم
ابو الصباح الكناني ثقة وابن هاشم القمي ح كش
وابن يحيى له اصل وكان ابن ابي البلاد وابن
يزيد المكفوف ض وابن يوسف الطحان ثقة
والباقون م ابيض م ابي م اخومه م احكم بن
بشار ض احمد بن ابراهيم ابو حامد المراغي
ح وابن ابراهيم بن ابي رافع ثقة وابن ابراهيم بن
اسمعيل بن حمدون الكاتب النديم ح وابن
ابراهيم الكليني المعروف بعلان ح وابن
ابراهيم بن معلى القمي ثقة وابن ابي نصر السراج
ق وابن ابي زاهر ح وقد ذم وابن ابي عوف ح
وابن ادريس ابو علي الاشعري ثقة وابن اسحق
الرازي الاشعري ثقتان وابن اسمعيل
البجلي ح وابن بشر البزنطي ض ق وابن حاتم بن
ماهويه ح وابن الحارث الغاطي ض وابن

احمد

وابن الحسن الميثمي ق وابن الحسن بن الحسين
اللؤلؤي ثقة وابن الحسن الرازي ح
وابن الحسن بن علي بن فضال ق وابن الحسن
بن سعيد ض وابن الحسين بن عبد الملك
الاودي ثقة وابن الحسين بن عمر بن يزيد
ثقة وابن حماد المروزي ابو علي المحمودي
مج وابن حمزة مشترك بين ابن بزيع المجهول ل
وابن اليسع القمي الثقة وابن داود بن سعيد
الفزاري ح وابن داود بن علي القمي ثقة
وابن زرقة العمشاني ثقة وابن رشيد العامري ی
ض وابن زياد بن جعفر الهمداني ثقة وابن
زياد الخزاز ض وابن سابق ضعيف وابن
السندي ض وابن صبيح الاسدي ثقة وابن
عائذ الاحمسي ثقة وابن عبد الله بن احمد عائذ
بن خليل ابو بكر الوراق ثقة وابن عبد الله
الرقاء ح وابن عبد الله بن عيسى بن مصقلة
الاشعري ثقة وابن عبد الله بن مهران

المؤذن

المعروف بابن خانبه ح وابن عبد الملك المؤذن
ض وابن عبد الواحد بن احمد البزاز المعروف
بابن عبدون ح قد نعده صحيحا وابن عبيد الله بن
يحيى بن خاقان ض وابن علي ابو العباس البابمني
ض وابن علي النجاشي صاحب كتاب الرجال المعروف
ثقة مشهور وابن علي البجلي ح وابن علي بن الحسين
بن شاذان الفامي ح وابن علي بن الغضائري
بن نوح الذي يروي عنه النجاشي ثقة وابن
علي ابو عمرو القزويني الذي يروي عنه علي بن حاتم
ثقة وابن علي بن كلثوم ض وابن علي بن علي بن نحية
القمي العقيقي ح وابن عمر بن ابي شعبة الحلبي
ثقة وابن عمر الجلاول ثقة وابن عيسى العلوي
ثقة وابن الفضل الخزاعي ض وابن القاسم بن
طرفان ض وابن محمد الآملي الطبري ض
م وابن محمد بن ابي نصر البزنطي ثقة وابن محمد
ابو علي الجرجاني ثقة وابن محمد بن احمد بن
طرخان الكندي الكاتب ثقة وابن محمد

٤

استاد الكليني ثقه وابن محمد الصيرفي ثقه وابن
محمد بن الحسن بن الوليد استاد المفيد يعد حديثه
صحيحا لكونه من مشايخ الاجازه ووثقه
الشهيد الثاني ايضا وابن محمد بن خالد
البرقي ثقه وابن محمد بن الربيع الكندي
ح وابن عقده ابو محمد بن سعيد بن عقده
الحافظ ق وابن محمد بن سليمان ابو غالب
الرازي ثقه وابن محمد بن سيار المعروف
بالسياري ض وابن محمد بن عبيد الله
الاشعري ثقه وابن محمد بن عياش
ض وفيه مدح وابن محمد بن علي القدي السوا
ق وابن محمد بن عمار ابو علي الكوفي
ثقه وابن محمد بن عمران المعروف
بابن الجندي ح وابن محمد بن عيسى بن
عبد الله الاشعري القمي ثقه وابن محمد
بن عيسى القيسي ح وابن محمد بن
الهيثم العجلي ثقه وابن محمد بن يحيى

العطار

وابن محمد ٧

ق ل

العطار من مشايخ الاجازه وحكم الاصحاب
بصحة حديثه يروي عنه الشيخ بتوسط ابن
الغضايري وابن ابي جيد وابن موسى
بن طاوس صاحب كتاب البشرى ثقه
جليل وابن موسى الكاظم عليه السلام ح
وابن مهران استاد الكليني ض وابن ميثم
بن ابي نعيم ثقه وابن نصر الخزاز ثقه وابن
هلال العبرتائي ض وابن يحيى ابو نصر
الفقيه السمرقندي ثقه وابن يحيى بن
حكيم الاودي ثقه وابن يوسف التيمي
ثقه وابن يوسف بن احمد العربي العلوي
حكم صه بصحة حديثه والباقون م احمس م
اي العلامه في كتاب الخلاصه
احنف م ادرع م ادريس بن زياد الكفرثوثي
ثقه وابن عبد الله الاشعري ثقه
وابن الفضل الخولاني ق وغيرهم م ادهم
م ادهم بن الحر ثقه اذينه م ارطاه بن
حبيب ثقه وغيره م ارقم بن شرحبيل ي

احمس
احنف ادرع
ادريس
ادهم
اديم اذينه
ارطاه ارقم

آسامه

وغيره م ازيد م ازداد م ازهر م اسامة
بن حفص كان قيما للكاظم عليه السلام وابن
زيد مختلف فيه وغيرهما م اسباط م اسحق
بن ابرهيم الحضيني م وابن اسمعيل النيسابوري
ثقه وابن يزيد الطائي ثقه ابن بشير الكاهلي ق
وابن جرير ق وابن جعفر الصادق عليه السلام ح
وابن جندب ثقه وابن الحسن بن بكران راوي
الكليني ض وابن عبد الله بن سعد الاشعري ثقه وابن
عمار الصيرفي ق وابن غالب الاسدي ثقه وابن محمد
بن احمد بن هلال ابان ض وابن محمد البصري
ض وابن محمد من اصحاب الكاظم عليه السلام
ثقه وغيرهم م اسد بن ابي العلاء وقد يصغر ض
وابن عفير ثقه وابن يعلى البصري ح وغيرهم
م اسرائيل م اسعد بن زراره من النقباء
وغيره م اسلم المكي عنه فهم عنه غيره م
اسماعيل ثقه اسمعيل بن ادم الاشعري ثقه و
ابن ابرهيم القصير ثقه وابن ابي خالد محمد

أسباط
أسبحي مح

إسمعيل

بن مهاجر الازدي ثقه وابن ابي زياد السكوني
الشعيري ض وقيل ق لما ذكره الاصحاب على عمل
برواياته وامثاله وابن ابي السمال ق وابن بكر
السكوني ثقه وابن جابر الجعفي ثقه وابن الخطاب
ح وابن دينار ثقه وابن يزيد الطحان ثقه وابن
سعد الاشعري ثقه وابن سهل الدهقان ض
وابن شعيب العرنيني ثقه وابن عبد الخالق ثقه
على الاظهر وقيل ح وابن عبد الرحمن الجعفي ح كصح
وابن عبد الرحمن حقيبه ح وابن عثمن بن ابان
له اصل وابن علي النوبختي ح وابن علي الخزاعي
ابن اخي دعبل ض وابن علي القمي ثقه وابن علي
السلمي اسند عنه وابن عمار ح وابن عمر بن ابان
الكلبي ض وابن الفضل الهاشمي ثقه وابن كثير
السلمي اسند عنه وابن محمد بن اسحق بن جعفر
الصادق عليه السلام ثقه وابن محمد بن اسمعيل
المخزومي ثقه وابن محمد بن الخيار السيد الشاعر
وثقه وابن مسلم وابن ابي زياد وابن
ابي العلاء

مهران ثقه وابن همام ابو همام ثقه وابن يسار
الهاشمي ص والياقوت مجاهيل اسحم م اسود
م اسبيد م الاشجع السلمي ح الاشرف م اشعث
بن قيس ص وغيره م اشعر م اشيم د اصبغ
بن نباتة ح اصرم بن حوشب ق اضم د اعشى
م اعلم د اعين م الاغر م افلح م الاقرع م
الاقوم د اكثم م الياس بن عمرو ح امرؤ القيس م
امية بن علي الشامي ص وابن عمر الشعيري ص وغيرهما
م انس بن ابي القاسم الحضرمي اسند عنه وابن الحارث آنس ا
من الشهداء بكربلا وابن عياض ابو حمزة الليثي ثقه
وابن مالك ضعف ص وغيرهم م انسه م انيس م
اوس م اوذم م اويس قرني ح وغيره م اهبان
بن صيفي ص وغيره م اياس م ايمن بن ايمن
من شهداء بدر وغيره م ايوب بن الحر ثقه وابن
عطية ابو عبد الرحمن الحذاء ثقه وابن نوح ثقه
وابن هلال الثقفي اسند عنه وغيرهم م

باب الباء باليس مولى حمزه ثقه بجاث م بجرم
بجير م بحار م بدر م بدل م بديل م البراء بن عازب
فيه مدح وذم وابن مالك ح وابن محمد الكوفي ثقه وابن
معرور الانصاري ح وغيرهم م بريد بن عامر الاسلمي اسند عنه
وابن معوية العجلي ثقه بريدة الاسلمي ح ووثقه الشهيد الثاني
بريه له كتاب بزيع مشترك بين ص وم باس م بسام
بن عبد الله ح بسر بن ارطاة ملعون وغيره م بسطام بن
الحصين ح وابن سابور الزيات ثقه وابن علي عمرو كلاهما
الناجيه وغيرهم م بشار الاشعري او الشعيري ض وابن
يسار الضبيعي ثقه وقيل ابن بشار وغيرهما م بشر بن سلمه
ثقه وابن طرخان ح وابن عمر الهمداني ح وابن مسلمه ثقه وغيرهم
النبال ر م بشير بن اسمعيل بن عمار ح وابن ميمون النبال ح وغيرهما
بكار بن عبد الله بن مصعب ص وغيره م بكر بن محمد بن احمد
الاشج ص وابن الاشعث ابو اسمعيل ثقه وابن جناح
الكوفي ثقه وابن صالح ض وابن عبد الله بن صعب يعرف
وينكر ش وابن عيسى البصري اسند عنه وابن كرب
الصيرفي اسند عنه وابن محمد بن جناح اسند عنه

وابن محمد بن حبيب ح وابن محمد الازدى ثقة وغيرهم م
بكرويه م بكر بن اعين ح وغيرهم م بكير م بلال المؤذن
ح وغيره م بنان الذى من اصحاب الصادق عليه السلام
ض وابن محمد بن عيسى م بندار بن محمد ح بهرام م
بهلول م بيان الجزرى ح وغيره م باب
التاء تقى بن نجم الحلبى ثقة وهو ابو الصلاح المعروف
تلب م تليد بن سليمان ح تميم بن عبد الله القرشى
ض وغيره م باب الثاء ثابت بن دينار ابو حمزة
الثمالى ثقة وابن شريح الصايغ الانبارى ثقة وابن
هرمز ابو المقدام ض ثبت بن محمد ح ثبيت م ثعلبة
بن ميمون ثقة ثقاف م ثلج بن ابى ثلج م ثمامة م ثوبان
م ثوير بن ابى فاختة فيه مدح وذم وغيره م باب الجيم
جابر بن شهير الاسدى اسند عنه وابن عبد الله الانصارى
ثقة وجلالته اجل من ان يحتاج الى البيان وابن
المكفوف ح وابن يزيد الجعفى ثقة وغيرهم م
الجارود بن المنذر ثقة جارية م جابهة م جبار م
جبر م جبير بن بشر بن احمد ح جبلة م جبير بن

باب التاء

وغيره م مجاهيل

جبله

حفص

حفص اسند عنه وابن مطعم ح وغيرهم م جعد بن المغيرة
ض جحل م جداد الجراح مجاهيل جرموز م جرهم م جوهم
جرير مجاهيل جعادة م جعدة م جعفر بن ابراهيم الجعفرى
ثقة وابن ابى طالب عليه السلام من سادات الشهداء
وابن احمد بن ايوب السمرقندى ح كهع وابن احمد بن
وندك الرازى ح وابن احمد بن يوسف الاودى ثقة
وابن اسمعيل المنقرى ض وابن بشير البجلى ثقة وابن الحسن بن
يحيى الحلى المحقق صاحب الشرايع ثقة جليل وابن الحسين
بن على بن شهريار ابو محمد المؤمن القمى ثقة وابن حيان ض
وابن خلف فيه مدح ضعيف وابن سليمان القمى ثقة
وابن ساعة وقيل ضعيف غيره وابن سهيل كان وكيلا
وابن عبد الله بن جعفر بن عبد الله بن جعفر بن محمد بن على
بن ابى طالب عليه السلام ثقة وابن عبد الله بن جعفر بن محمد
بن على بن ابى طالب عليه السلام اسند عنه وابن عثمن الروا سى
ثقة ويطلق على مجهولين والغالب هو الثقة وابن عفان
الطائى ح وابن عمارة الهمدانى ض وابن عيسى بن يقطين ح
وابن المثنى الخطيب ض وابن المغلس بن عبد السلام م

الازدی لم وابن محمد الجرجانی ضر وابن محمد بن اسحق بن رباط
البجلی لم وابن محمد بن جعفر العلوی لم روی عنه ابن الجعابی
وابن محمد بن جعفر بن موسی بن قولویه مولف کامل الزیارة
لم وابن محمد بن حکیم ضر وابن محمد الدوریستی لم وابن
محمد بن ناجیة ق وابن محمد بن عون الاسدی ح وابن محمد بن
مالک الکوفی ضر وابن محمد بن مسعود العیاشی ح وابن
محمد بن مفضل ضر وابن محمد بن یونس الاحول الصیرفی لم و
ابن معروف الکشی کان وکیلا وابن معروف السمرقندی
ضر وابن واقد ضر وابن ورقاء ح وابن هرون الکوفی لم
وابن یحیی بن العلاء ابو محمد الرازی لم والباقون م حعید م
جعید م جفیر بن الحکم ابو المنذر العبدی لم جلیة بن
عیاض ابو الحسن اللیثی اخو ابی ضمرة ثق وغیره م جماعة بن
سعد ضر وغیره م جمهور م جمیل بن دراج ثقه واجمعت له
العصابة وابن صالح الاسدی لم وابن عبد الله بن نافع
الخیاط ح وغیرهم م جناب بن عائذ الاسدی وابن
نسطاس الجرمی اسند عنهما جناح م جنادة م جندب
بن ایوب ص وابن جنادة ابو ذر الغفاری

جلالته اظهر من ان یخفی علی احد وابن زهیر ح وابن صالح البصری
اسند عنه وغیرهم م جندره وجنیه وجوزان مجاهیل
جون من شهداء کربلا جویرة جوریة حوریة ابن اسماء ضر وابن مسهر
العبدی ح جوین م جحاره م جهم بن حکیم ثقه وغیره م جهیر م
جهیم م جیفر بن الحکم هو جفیر المتقدم وغیره م **باب الحاء**
حاتم بن اسمعیل المدنی ضر وغیره م حاجز من وکلاء
الناحیة المقدسة الحارث بن ابی رسن الاودی ح وابن
زیاد الشیبانی اسند عنه وابن مره ضر وابن عبد الله التغلبی ضر
وابن عمران الجعفری الکلابی ثق وابن غصین ح وابن
قیس الاعور الهمدانی ح وابن المغیرة النصری ثقة
وغیرهم اما مجهول او غیر راو حارثة م حازم بن ابراهیم
اسند عنه حاشد م حامد م حباب بن یزید ضر وغیره م
حبش م حبشی م حبة العرنی ح حبیب بن ثابت الاسدی ح
وابن اوس الطائی وابن مظاهر الاسدی من شهداء
الطف وابن المعلی السجستانی ح وابن المعلل الخثعمی
ثقه وفی بعض نسخ الحدیث ابن المعلی وابن نزار
اسند عنه وغیرهم م جیش بن مبشر ع حجاج بن

رفاعه ثقه وغيره م مجر بن زايده ثقه وابن عدى
الكندى من الشهداء الصعداء . حديد بن حكيم ثقه
حذيفه بن اسيد الغفارى ح وابن منصور بن كثير
ثقه وابن اليمان ح وغيرهم م حذيم م الحنى بن يزيد
مشهور . حرث بن الحسن الطحان ح حريث م حريز
عبد الله السجستانى ثقه حريم وحريمه وحزام . وحزم و
حزن وحزين مجاهيل حسان بن مهران
الجمال ثقه وغيره م الحسن بن ابان ح وابن ابى سارة
ثقه وابن احمد بن زيدويه القمى ثقه وابن احمد بن القسم
العلوى النقيب وفيه ذم الغض . وابن احمد بن محمد بن
الهيثم العجلى ثقه وابن ايوب له اصل . وابن جعفر
العلوى ثقه وابن الجهم ثقه وابن حذيفه بن منصور
ض وابن الحسن بن الحسن الكندى ثقه وابن الحسين
اللؤلؤى ثقه وفيه كلام . وابن حمزة العلوى ع
كصح وابن خالد البرقى ثقه وابن خرزاد القمى فيه
مدح وذم . وابن خنيس ع وابن راشد الذى
من اصحاب الجواد والهادى عليهما السلام ثقه والذى

زراره
من اصحاب الصادق والكاظم عليهما السلام ض وابن
م ثقه ط وابن زياد العطار ثقه وابن زياد الصيقل م
وابن شهيد الثانى صاحب المعالم ثقه وابن السرى ح
ووثقه ص وابن سعيد الاهوازى ثقه وابن سماعه وابن
محمد بن سماعه ق وابن سيف بن سليمان ثقه وابن شجره
ثقه وابن صالح الثورى ض وابن صدقه ثقه وابن طريف
بن ناصح ثقه وابن العباس بن الحريش ض وابن عبد الصمد
الاشعرى ثقه وابن عبد الله ح وابن عطيه الحناط ثقه
وابن علوان الكلبى ثقه م ح وفيه نظر . وابن علويه ح وابن
علوى على بن حمزة البطائنى ض وابن على بن النعمان
الملقب بسجاده ض وابن على بن ابى عقيل الفاضل المشهور
ثقه وابن على ابو محمد الجمال ثقه وابن على بن المغيرة الز بيدى
ثقه وابن على بن بقاح ثقه وابن على بن الحسن الاطروش
فيه مدح ويقال انه ناصر الحق الذى اتخذه الزيديه اماماً
وابن على الخياط ح وابن على بن داود فاضل مشهور
مؤلف كتاب الرجال . وابن على اليزدفرى ض وابن
على بن زياد الوشاء يقال له ابن بنت الياس ثقه

١٠ وابن علي بن عبد الله بن المغيرة البجلي ثقه وابو الحسن بن علي
الكوفي بقوله مطلق على الاظهر وابن علي بن فضال ق كصح
لرجوعه عن الفطحية وابن علي بن النعمان الاعلم ثقه على الاظهر
وابن علي الهمداني ص وابن علي بن يقطين ثقه وابن علي بن
يوسف هو ابن بقاح المتقدم وابن عمرو بن منهال ثقه
وابن عتبة الهذلي ثقه وابن القاسم ثقه وابن قدامة الكناني
ثقه وابن كثير ح وابن متيل ح وصحح حديثه وابن
محبوب السراد ثقه اجمعت له العصابة وابن محمد ابو علي
القطان ثقه وابن محمد بن احمد الصفار ثقه وابن محمد بن بابا
القمي ض وابن محمد جمهور العمي ثقه وابن محمد الحضرمي ثقه وابن
محمد بن خالد الطيالسي ثقه وابن محمد بن سماعة ق وابن محمد
بن سهل الطيالسي النوفلي ص وابن محمد بن عمران ح وقيل
م وابن محمد بن الفضل النوفلي صحح وابن محمد النهاوندي
وابن محمد بن يحيى العلوي المعروف بابن اخي طاهر ض وابن
موسى الازدي اسند عنه وابن موسى الخناط له اصل وابن
موسى الخشاب ح وابن موسى النوبختي ثقه وابن موفق ثقه
وابن النضر ح ويظهر من الكافي في خبر صحيح انه كان من وكلاء

الناحية المقدسة وابن هارون بن عمران الهمداني كان
وكيلا وابن يوسف بن المطهر الحلي العلامة المشتهر في
المشارق والمغارب والباقر م الحسين بن ابي حمزة
الثمالي والليثي ثقه ق وابن ابي سعيد هاشم بن حيان المكاري
وابن ابي العلا الخفاف ح وربما يقال ثقه وابن احمد بن
المغيرة البوشنجي ق وابن احمد المنقري ض وابن اسد
ثقه وابن اشكيب ثقه وابن بشار ثقه وروي انه وقف
ورجع وابن ثوير بن ابي فاختة ثقه وابن الحسن بن
ابان يعد حديثه صحيحا لكونه من مشايخ الاجازة وابن
حمدان الحضيني ض وابن حمزة الليثي ثقه وابن خالويه
ح وابن رباط ح وابن الرئيس اسند عنه وابن
زرارة م ح ظ وابن زيد بن علي بن الحسين عليهما السلام
الملقب ذا الدمعة ح وابن سعيد الاهوازي ثقه وابن
شاذويه الصفار ثقه وابن شداد اسند عنه وابن
صدقة ثقه وابن عبيد الله الغضائري من مشايخ الاجازة
ووثقه ابن طاوس وابن عبيد الله بن حمران الهمداني ثقه
وابن عبيد الله السعدي ض وابن عبيد الله القمي ض

وابن عثمان الاحمسى ثقة وابن عثمن بن زياد الرواسى ثقة
ثقة وابن عثمن بن شريك العامرى ثقة والحاصل ان ابن
عثمن مشترك بين الثقات وابن علوان ق على الاظهر
وقيل ض وابن على المصرى ثقة وابن على بن الحسن صاحب
الفخ ح وفيه ذم ايضا وابن على بن بابويه ثقة وابن على
الخوابتمى ض وابن على بن زكريا العدوى ض وابن على بن
سفيان البزوفرى ثقة وابن على بن يقطين ثقة وابن
عمرو بن يزيد ثقة وابن القاسم بن محمد بن ايوب بن شمون ح
ووثقه ابن الغضايرى وابن قياما ض وابن كثير الكلاى
اسند عنه وابن كيسان ض وابن مالك القمى ثقة وابن
محمد الاشناني وصفه الصدوق بالعدل وابن محمد بن عامر
م وابن محمد بن عمران بن ابى بكر الاشعرى ثقة وابن محمد
المعروف بالقطعى ثقة وابن المخارق ض وابن المختار
ق وابن المنذر البجلى ح وابن المنصور الحلاج فيه ذم كثير
وابن موسى ض وابن مهران بن محمد السكونى ض وابن مياح ض
وابن نعيم الصحاف ثقة وابن هاشم م وابن ابى سعيد
والباقون مجاهيل ٥ الحصين بن المنذر ابو ساسان ح

وابن محمد بن على الازدى ثقة وابن محمد بن عمران الهمدانى

وغيره م الحضين بن المخارق ض حطان م حفص بن البخترى
ثقة وابن سابور ثقة وابن سالم ابو ولاد الحناط ثقة
وابن سليم العبدى اسند عنه وابن سوقة ثقة وابن
عاصم السلمى ثقة وابن العلا الكوفى ثقة وابن عمرو
التغلبى اسند عنه وابن عمرو العمرى كان وكيلا وابن
عمران البرجمى الازرق اسند عنه وابن غياث القاضى
ضر او ق لشهادة الشيخ فى العدة بعمل الاصحاب بخبره
وابن ميمون ض وغيرهم م الحكم بن الحكيم الصيرفى ثقة
وابن عبد الرحمن بن ابى نعيم ح وابن عتيبة ض وابن
القتات ثقة وابن المختار ثقة وابن هشام ح
وغيرهم م حماد بن ابى طلحة ثقة وابن راشد الازدى
اسند عنه وابن ضخم ثقة وابن عبد العزيز السمندى
ح وابن عثمن الفزارى ثقة وابن عثمن الناب ثقة
اجمعت له العصابة وابن عيسى ثقة اجمعت له العصابة
وغيرهم م حمدان بن سليمن ثقة والقلانسى هو محمد بن
احمد بن خاقان الآتى وابن المعافى ح وغيرهم م حمدويه
بن نصير ثقة حمران بن اعين ثقة ح حمزة بن بزيع

١٢ ح د ولهم وابن طيار ح د وابن محمد ۰ وابن عبد المطلب
سيد الشهداء ۰ وابن عطاء الكوفي واسند عنه ۰ وابن عمارة
اليربوعي ص وابن القاسم العلوي لم وابن محمد العلوي
كثيرا ما يقول الصدوق رضي الله عنه ۰ وابن يعلى
ثقة ۰ وغيرهم هر حميد بن حماد ح وابن زياد ق وابن
شعيب السبيعي ص وابن المثنى ابو المغرا ثقة ۰ وغيرهم
حنان بن سدير ق حنظلة بن زكريا فيه مدح وذم
وغيره هر حيان السراج ضر وابن علي العنزي ثقة ۰ و
غيرهما م حيدر بن شعيب ح وابن محمد بن نعيم وثقه هر
ولعله سهو وابن محمد بن نعيم بن محمد ح باب الخاء
حارجه م حازم هر خالد بن ابي اسمعيل بن ايوب اسند عنه
وابن جرير البجلي ح وابن زيد ابو ايوب الانصاري ح
وابن سعيد ابو سعيد القماط ثقة ۰ وابن سلمة الجهني اسند
عنه ۰ وابن صبيح ثقة ۰ وابن طهمان ابو العلا الخفاف
ص وابن عبد الرحمن العطار ح وابن عبد الله بن
سدير ذكر الصدوق ان كتابه موضوع ۰ وابن ماد
القلانسي ثقة ۰ وابن الوليد من الملاعين ۰ وابن يزيد

مرثد

مشترك بين الكوفي الثقة الذي روى عنه عباد بن يعقوب
وثقة آخر يروي عنه يحيى بن زكريا ومجهولين آخرين قلما
رويا ومن سواهما اما غير راو او مجاهيل ۰ خباب هر خثاب
هر خراش م خرشة ح خزيمة بن ثابت ذو الشهادتين
ح وغيره م خشرم هر حفص بن عمارة اسند عنه ۰ وابن عيسى ح
وغيره م حصيب م خطاب بن مسلمة ثقة ۰ وغيره هر
خفاف م خلاد بن ابي مسلم ح وغيره م خلف بن حماد
بن ناشر لم وابن محمد بن ابي الحسن البصري ص وابن يسين
اسند عنه ۰ وغيرهم هر خليد بن اوفى ابو الربيع الشامي هر خليل
بن احمد النحوي ح والعبدي لم وغيرهما م خوات م خويلد
خيبري بن علي ضر خيثمة بن ابي الربيع الرحيل اسند عنه ۰ وابن
عبد الرحمن الجعفي ح وغيرهما هر خيران الخادم لم وغيره م
باب الدال دارم بن قبيصة هر داود بن ابي زايد لم
وابن ابي عوف ابو الجحاف ق وابن ابي يزيد العطار لم
لم ويظهر من التهذيب انه ابن فرقد الآتي ۰ وابن
اسد ابو الاحوص البصري لم وابن بلال ابو ليلى ح
وابن الحسن الحسني صاحب دعاء ام داود ح وابن

حصين الاسدي ق وابن ذريح ح ووثقه المفيد
د وابن الزبرقان اسند عنه وابن سرحان ثقة
وابن سليمن ابو سليمان الحماد ثقة والحضرمي له مسايل
وابن عطاء المدني ض وابن علي اليعقوبي ثقة وابن
فرقد الاسدي ثقة وابن القاسم الجعفري ثقة وابن
كثير الرقي ضج والاظهر جلالته وابن نافع له مسايل
وابن محمد النهدي ثقة وابن النعمان ح ووثقه صه
ولعله اقوى وابن يحيى بن بشير ثقة وغيرهم م دبيس
درست بن ابي منصور الواسطي ص وعبد بن علي الخزاعي
ح دلهم م ديسم م دينار الحنفي ثقة وغيره م باب
الذال ذبيان م ذريح بن محمد المحاربي ثقة ذويبة م
باب الراء راشد م رافع بن سلمة ثقة وغيره م
رباح م ربعي بن عبد الله ثقة الربيع بن ابي مدرك ثقة
والاصم له اصل وابن خثيم من الزهاد الثمانية مج
وابن سليمن ح وغيرهم م ربيعة الراي ق وغيره م رجاء
بن يحيى بن ساسان ح وغيره م رزام بن مسلم ح رزيق
بن مرزوق ثقة وغيره م رزيم م رشد م رشيد بن

ابنه

رفيع م ابن السمط م
زنبية م ... وغيره م

زيد ثقة والهجري ثقة معروف رفاعة بن موسى النخاس ثقة
وغيره م ركان م ركين م رميلة م روح بن عبد الرحيم
ثقة وغيره م رومي بن زرارة ثقة رهم م الرياش م
الريان بن شبيب وابن الصلت ثقتان باب
الزاء زاذان م زافر بن سليمان م وابن عبد الله
زاهر مجاهيل زائدة مجاهيل الزبرقان م الزبير المشهور
الملعون وغيره م زريق وزفر مجاهيل زكار بن الحسن
الدينوري ثقة وابن يحيى له اصل وغيرهما م زكريا بن ادم
القمي ثقة وابو يحيى كوكب الدم ح وابن ادريس ابو جرير
القمي ثقة وابن سابق ح وابن سابور ثقة وابن عبد الصمد
ابو جرير القمي ثقة ح وابن محمد ابو عبد الله المؤمن ض وابن يحيى
التميمي ثقة وابن يحيى الحضرمي اسند عنه وابن يحيى الواسطي
ثقة ومن سواهم مجاهيل زميلة وزواد وزويد وزهرة
وزهير مجاهيل زياد بن ابي الحلال وابن ابي رجا وابن
ابي غياث ثقات وابن خيثمة اسند عنه وابن سابور
وابن سوقة وابن عيسى ابو عبيدة الحذاء ثقات ص
وابن مروان القندي ق وابن منذر ابي الجارود

ض ومن سواهم مجاهيل ذبيون مهـ زيد بن ارقم
ح وابن داود والدستي ذم كتابهما الصدوق وابن محمد بن يونس
ابو اسامة الشحام ثقة وابن موسى ض ومن سواهم مجاهيل
زين الدين بن علي بن احمد الشامي العاملي الشهيد الثاني
ثقة وفضله وجلالته اشهر من ان يحتاج الى البيان قدس الله
روحه **باب السين** سالم بن ابي حفصة ض وابن
سلمة ض وابو الفضل الحناط ثقة وابن عبد الرحمن
الاشل ثقة وابن مكرم الجمال ابو خديجة مخ والباقي
مجاهيل السايب وسيرة وسجيم مجاهيل سدير بن حكيم
الصيرفي ح سديف م السري ض وابن عبد الله السلمي ثقة
ومن سواهما مجاهيل سعادة مهـ سعد بن ابي خلف ثقة
وابن ابي عمران ض وابن خلف ض وابن سعد الاشعري
القمي ثقة وابن طريف الاسكاف ح وابن عبد الله بن
ابي خلف الاشعري ثقة والباقي مجاهيل سعدان مجاهيل سعيد
بن ابي الجهم ثقة وابن احمد بن موسى الغزاد ق وابن بيان
ابو حنيفة سابق الحاج مخ وابن جبير ح وابن جناب ثقة
وابن خيثم ض وابن عبد الرحمن وقد ابن عبد الله

الاعرج

الاعرج ثقة وابن غزوان الاسدي ثقة وابن قيس الهلالي
وابن المسيب مخ وابن منصور ض وابن يسار الضبي ثقة
والباقي مجاهيل سعير مجهولات سفيان بن ابي ليلى ح
وابن السمط البجلي اسند عنه وابن عيينة ض وابن
مصعب العبدي ح والباقي مجاهيل سكرة وسكين مجاهيل
سلام بن ابي عمرة ثقة والحناط ح وقيل باتحادهما
وابن سهم ح والباقي مجاهيل سلامة بن محمد بن اسمعيل
الازدي ثقة وغيره مجاهيل سلم مجاهيل سلمان الفارسي
اجل من البيان وغيره مجاهيل سلمة بن حيان وابن
الخطاب وابن كهيل ضعفا وابن محمد ثقة والباقي
مجاهيل سليم الفراء ثقة وابن قيس الهلالي مخ
غيرهما مهـ سليمان بن جعفر الجعفري ثقة وابن
وابن خالد الاقطع راوي الصادق عليه السلام ثقة
وابن داود المنقري ض وابن سفيان ابو داود
المسترق ثقة وابن سماعة الضبي ثقة وابن سويد
اسند عنه وابن صالح الجصاص ثقة وابن عبد الله
الديلمي ض وابن عمر النخعي ض وابن يعلى

وسكين ض
سلام بن عبد العزيز الديلمي ثقة
معلى

وابن مهران الاعمش ج وابن هارون النخعي ض والبا قر
مج مهل سماعة بن مهران ق والمطلق ينصرف اليه . و
غيره م سماك . وسمرة . وسميع مج مهل سنان بن طريف
والد عبدالله ح وابن عبد الرحمن ج والباقر مج مهل سندي
بن الربيع م وابن عيسى ثقه وابن محمد مضرة ابان سوار م
سورة بن كليب ج والاسدي ج وغيره م سويد بن غفلة ح
وابن مسلم القلا ثقه وغيرهما م سهل بن احمد الديباجي ج
وابن حنيف الانصاري ج وابن زادويه ثقه وابن
زياد ض وعندي لا يضر ضعفه لكونه من مشايخ الاجازة
وابن الهرمزان ثقه وابن اليسع ثقه سهيل بن زياد ض
سيابة وسيحان وسيه وسير مج مهل سيف بن سليمان
التمار ثقه وابن عميرة ثقه وغيرهما م باب الشين
شاذان م شاه رئيس ص شاهويه م شبابة م
شبيث بن ربعي ض شبيب ح وشتير م شتيرة ج
شجرة بن ميمون ثقه شداد م شديد م شرجبيل م
شريح كلهم م شريف بن سابق التفليسي ص شريك م
شعيب بن اعين الحداد ثقه وابن خالد البجلي اسند عنه

والباقر

مولى علي بن الحسين ج وابن يعقوب العقرقوفي ثقه
والباقر مجاهيل مج مهل شقيق وشوذب مج مهل شهاب
بن عبد ربه ثقه وغيره م شهر وشيبة مج مهل باب الصاد
صابر وصادق وصارم مج مهل صالح بن ابي حماد ض
وابن الحكم ص وابن خالد ابو شعيب المحاملي ثقه وابن
سهل الهمداني ض وابن عقبة بن قيس ص وابن علي
بن عطية ص وابن محمد الهمداني ثقه وابن ميثم الاسدي
ج وسايرهم مج مهل صامت م صباح الهندي ص
صباح بن صبيح ثقه وابن موسى الساباطي ثقه وابن
يحيى المزني ثقه والباقون مج مهل صبيح الصايغ ثقه وغيره م
صبيره م صخر م صدقة بن بندار ثقه وغيره م صدي
صدلق م الصعب م صعصعة بن صوحان ح
صفوان بن الجمال ثقه وابن يحيى ثقه وغيرهما م الصلت
مجهولان . صلد . وصمد . وصندل مج مهل صهيب
مولى رسول الله صلى الله عليه وآله ص وغيره م صيفي م
باب الضاد ضابئ م الضحاك ابو مالك الحضرمي ثقه
وغيره مج مهل ضرار م ضرغامة م ضريس بن عبد الملك الكناسي ثقه

وغيره م باب الطاء طارق وطالب وطاوس
طاهر بن حاتم القزويني ض وغيره م طربال م طرماح
طريف م طعمة م طفيل م طلاب بن حوشب ثقه طلحة
بن زيد م كي لانه قال الشيخ كتابه معتمد ومن سواه
مجاهيل باب الظاء ظالم م ظبيان م ظريف بن ناصح
ظفر بن حمدان م ظهير مجاهيل باب العين عابر م عاصم
بن حفص اسند عنه وابن حميد ثقه وابن سليمان
الكوزي ثقه وابن عمرو ض والباقون مجاهيل عامر
بن عبد الله جذاعه مح وابن كثير السراج ق وابن ثلم
ابو طفيل مح والباقون مجاهيل عائذ مجاهيل
عباد بن صهيب البصري ق وابن كثير البصري ض وغيرهما
مجاهيل عبادة بن زياد ثقه وابن الصامت ح
العباس بن جعفر الصادق عليه السلام ح وابن عامر
القصباني ثقه وعم النبي صلى الله عليه وآله مح وابن عطيه
اسند عنه وابن علي عليه السلام من الشهداء وابن
موروف الاشعري ثقه وابن موسى ابو الفضل الوراق
ثقه وابن الوليد بن صبيح ثقه وابن هشام الناشري

ثقه

ثقه وابن هشام الناشري ثقه وند الاكثر يطلق عليه عبيس
وابن يزيد الكوفي ثقه والباقون مجاهيل عبد الاعلى بن علي بن ابي
شعبة الحلبي ثقه وابن اعين مولى آل سام ح وغيرهما م عبد الله
م عبد الجبار مجاهيل عبد الحميد ابو الديلم ض وابن ابي العلاء
الازدي ثقه وابن سالم العطار ثقه وابن عواض الطائي ثقه والباقون
مجاهيل عبد الخالق بن عبد ربه ثقه وغيره م عبد خير م
عبد ربه م عبد الرحمن بن ابي حماد ض وابن ابي عبد الله
البصري ثقه وابن ابي نجران ثقه وابن احمد بن جبرويه ح
وابن احمد بن نهيك ض وابن اعين الشيباني ح وابن بدر
ثقه وابن بديل ح وابن جريش اسند عنه وابن الحجاج
البجلي ثقه وابو حسن القاشاني ح وابن سالم الاشل م
وابن سيابه ح وابن عبد ربه ح وابن كثير الهاشمي م
وابن محمد بن ابي هاشم وكثيرا ما ينسب الى جده ثقه وابن محمد
الازرمي ثقه وابن ناصح اسند عنه وابن الحلقام ض
والباقون مجاهيل عبد الرحيم بن عبد ربه ثقه وغيره م
عبد الرزاق م عبد السلام بن سالم البجلي ثقه وابن صالح
ابو الصلت الهروي ثقه وقيل عامي ح وابن عبد الرحمن

الاعلى

الحجاج

العوزمي

١٧

الازدى ج ومن سواهم مجاهيل عبد السميع م عبد الصمد
بن بشير لم وابن هلال اسند عنه ح وابن سليمان
اسند عنه وابن عبد الله العبدى اسند عنه ص
وابن عبد الله بن يونس الموصلى لم وابن عمران
بن ابى الذئب ضا وابن محمد اسند عنه وابن المطلب
اسند عنه وابن المهتدى الاشعرى لم وابن يحيى
الجلودى البصرى لم والباقين مجاهيل عبد العظيم
بن عبد الله الحسنى جليل الشان مر موصوف البزاز
عبد الغفار بن حبيب الجازى لم وابن القسم
ابو مريم الانصارى لم وغير مام عبد الغنى م عبد
القاهر م عبد الكريم بن طاوس جليل الشان
وابن عبد الرحمن البجلى اسند عنه وابن عتيبة
الهاشمى لم وابن عمرو الخثعمى الملقب كرام ق وابن
هلال الجعفى لم عبد الله بن ابان الزيات ج
وابن ابجر لم وهو ابن عبد الله بن سعيد وابن
ابراهيم الجعفى لم وابن ابى عبد الله محمد بن خالد
الطيالسى لم وابن ابى يعفور لم وابن اعين

ومحمد بن مجاهيل عبد العزيز بن يحيى الكوكى ربيع الشان وابن احمد العلوى ... اسند عنه وابن ابى ... اسند عنه صح

عرب ج وابن احمد الرازى ص وابن اعين ج وابن
بحر ضا وابن بديد ج وابن بكر الارجانى ص وابن بكير ق
وابن بديد وفيه اجتمعت العصابة وابن جبلة ق
وابن جعفر الحميرى لم وابن جعفر الصادق عليه السلام
فيه ذموم وابن جعفر بن نجيح اسند عنه وابن جندب
البجلى لم وابن الحرث ضا وابن الحجاج البجلى لم
وابن الحسين القطيلى ج وابن الحسين الفارسى ج
وابن الحكم الارمنى ص وابن الحماد الانصارى ج وابن
خداش ص وابن داهر ضا وابن رباط لم وابن زرارة
وابن سالم الصيرفى ص وابن سيابة ص وابن سعيد ابو شبل لم
وابن سعيد بن حيان بن ابجر مضى وابن سنان بن ظريف لم
وابن شريرة ص وابن شريك العامرى ج وابن صبيح
اسند عنه وابن الصلت ابو طالب القمى لم وابن
طاوس ج وابن طاهر النقاش لم وابن عامر الاشعرى
لم وابن النحاس مح وابن عبد الرحمن الاسدى لم
وابن عبد الرحمن الاصم البصرى ص وابن عثمن الحناط ضا
وابن عثمن بن عمرو النوازى ثقة هو الاولى على الاطلاق

النفاد
التفسار

١٨

وابن عجلان ح وابن عطاء الكوفي ح وابن علي بن الحسين
عليهما السلام ه ح وابن عمرو العاص ضي وابن عمر بن الخطاب
ضي وابن عمر بن بكار الخناط ثقه وابن غالب الاسدي
ثقه وابن الفضل النوفلي ثقه وابن القسم الحراني ضي وابن
القاسم البطل ضي وابن الكوا ضي وابن محمد ابو بكر الحضرمي
ح وابن محمد ابو الدنيا ضي وابن محمد الاسدي الجمال
ثقه وابن محمد البلوي ضي وابن محمد الجعفي ضي وابن
محمد بن حصين الاهوازي ثقه وابن محمد الدمشقي ضي
وابن محمد الدعلجي ح وابن محمد بن علي بن الحسين ح
وابن محمد النهيكي ثقه وابن مسعود ضي وابن مسكان
ثقه وابن مسلم شهيد ه وابن المغيره البجلي ثقه وابن
المغيره ضي وابن ميمون القداح ق وابن النجاشي ضي
وابن الوضاح ثقه وابن الوليد النخعي الشمان ثقه
وابن وهب ضي وابن الهيثم الكوفي له اصل ه وابن
يحيى الحضرمي ح وابن يحيى الكاهلي ح كش وابن يقطين سعيد
والباقون مجاهيل ه عبد المؤمن بن القسم الانصاري
ثقه وغيره م عبد المجيد م عبد المطلب م عبد الملك

بن

١٩

بن اعين ح وابن الحكم الخثعمي ثقه وابن سعيد ثقه وابن عتبة
الصيرفي النخعي ثقه وابن عتبة الهاشمي م وابن عطاء ح وابن عمرو
ح وابن عيسى اسند عنه ه وابن المختار اسند عنه ه وابن
المنذر ضي وابن مهران اسند عنه ه وابن الوليد ثقه وابن
هارون بن عنتره الشيباني ثقه وابن يحيى اسند عنه ه وغيرهم م
عبد المنور ضي عبد الواحد بن عبد الله ثقه وابن عمر المنوي ضي
وابن محمد بن عبدوس النيسابوري م وابن المختار الانصاري ح
وغيرهم ضي عبدوس م عبد الوهاب مجاهيل عبدويه م
عبيد بن الحسن ثقه وابن زراره ثقه وابن كثير العامري ضي
والباقون ضي عبيد الله بن ابي رافع ح وابن ابي زيد ابو طالب
الانباري ضي وابن احمد بن نهيك ثقه وابن زياد الهراء آ اسند عنه
وابن العباس ضي وابن عبد الله الدهقان ضي وابن علي
بن ابي شعبة الحلبي ثقه وابن الوليد الوصافي ثقه والباقون
مجاهيل عبيده ه ضي عبيس مر في عباس ه عتبان م
عتبة ضي عتيبة بن ميمون بياع القصب ثقه وغيره ضي
عتيق ضي عثمان بن حامد الوحيني ثقه وابن حنيف الانصاري
ح وابن ربيعة اسند عنه ه وابن زيد الجهني اسند عنه

وابن سعيد العربي الزيات ثقة وابن عمرو العرزمي اسند عنه
ثقة وابن عيسى الكلابي ق وابن مسلم القرشي اسند عنه
وابن مظعون ح وغيرهم مجاهيل . عجلان ابو صالح
ثقة العدام عدي بن حاتم ح وغيره م عذافر م عرفجة
م عرفة م عروة بن القتات ح وابن يحيى الدهقان م
وغيره م غريف بن عطا ح عطاء بن جبلة اسند عنه
وابن رباح ضر وابن سالم اسند عنه . وغيرهم م عطية
بن الحارث ح وغيره م عفيف م عقبة بن خالد الاسدي
ح وغيره م عقيصا الحقيلي م عقيل بن ابي طالب مح
وغيره م عكرمة مولى ابن عباس ض وغيره م العلا بن
رزين القلا ثقة وابن الفضيل بن يسار النهدي ثقة
وابن المعتمد ثقة وابن يحيى المكفوف ثقة والباقين م علباء
بن ذراع الاسدي ح علقمة بن قيس ح وابن محمد ابو بكر
الحضرمي م علوان م علي بن ابراهيم بن محمد العلوي الجواني ثقة
وابن ابراهيم بن محمد الهمداني ثقة وابن ابراهيم بن هاشم القمي ثقة
وابن ابي جهمة ثقة وابن ابي حمزة البطائني ضر وقيل في ان
الشيخ قال في العدة عملت الطائفة باخباره ولقوله في

الرجال

الرجال له اصل . ولقول ابن الغضايري في ابنه الحسن
ابوه اوثق منه وابن ابي حمزة الثمالي ثقة وابن ابي رافع
ح وابن ابي شعبة الحلبي ثقة وابن ابي صالح بزرج ض وابن
ابي العلا ح وابن ابي القاسم ماجيلويه ثقة وابن ابي المغيرة
وثقه صه وابن احمد ابو القاسم الكوفي ض وابن احمد الخزاز
الرازي ح وابن احمد الطبري ثقة وابن احمد العقيقي ضر
وابن احمد بن النضر البندنيجي ضر وابن اسباط بن
سالم ثقة وابن اسحق بن عبد الله بن سعد الاشعري ثقة وابن
اسماعيل الدهقان ح وابن اسمعيل بن شعيب الميثمي
الذي يعبر عنه كثيرا بعلي بن السندي وعلي بن السري ح كصح
لتوثيق بن الصباح غير الموثق . وابن اسمعيل بن عمار
ح وابن بشير ثقة وابن بلال المهلبي ثقة وابن بلال
البغدادي ثقة وابن جعفر الصادق عليه السلام
ثقة جليل . وابن جعفر الوكيل ثقة وابن
جعفر القمي ضر وابن حبشي بن قوني ح وابن حاتم
بن ابي حاتم القزويني ثقة وابن حديد ض وابن
حذور ض وابن حسان الواسطي ثقة والذي

يروي عن عمه عبد الرحمن بن كثير ضر وابن حسكة
ضر وابن الحسن بن رباط ثقة وابن الحسن بن علي بن
فضال ق وابن الحسن بن محمد الجرمي المعروف
بالطاطري ق وابن الحسين من سادات الشهداء
وابن الحسين السعدابادي من مشايخ الاجازة وابن
الحسين السعدابادي بن عبد ربه ثقة وابن الحسين
بن يكنى ابا الحسن ابي طاهر الطبري من اهل سمرقند
لعه وابن الحسين المسعودي صاحب مروج الذهب ح
وابن الحسين بن موسى بن بابويه لعه وابن الحسين
الهمداني لعه وابن الحكم الانباري الكوفي النخعي ثقة
وظن الاشتراك خطاء وابن الحماد الازدي
صح والمنقري م وابن حمزة العلوي ثقة وابن
خالد كان زيديا ورجع وابن الخطاب ضف
وابن الخليل المكفوف ح وابن ربيعة
الاسدي ح وابن رميس ص وابن رباب ثقة
وابن الريان بن الصلت ثقة وابن سعيد
القاساني ثقة وابن سعيد المكاري ضح وابن

سليمن

سليمن الزراري لعه وابن سويد النسائي لعه وابن سيف
بن عميرة ثقة وابن شجرة النبال لعه وابن شيرة مخ ضرب وابن
محمد القاشاني وابن صالح بن محمد يزداد ض وابن العباس
الرازي ص وابن عبد الرحمن القناني ح وابن عبد العزيز
المعروف بابن غراب اسند عنه وابن عبد الغفار ح
وابن عبد الله العطار القمي ثقة وابن عبد الله بن عمران
القرشي ضر وابن عبد الله بن غالب القيسي لعه وابن عبد الله
بن محمد بن عاصم ضر وابن عبد الله بن مروان ح وابن عبد الله
بن علي بن مروان ح وابن عبيد الله بن علي بن الحسين عليهما السلام
ح وابن عطية الحناط لعه وابن عقبة بن خالد الاسدي لعه
وابن علي بن الفضل ح وابن عمر العطار القزويني ح وابن
عمرو الاعرج ضر وابن عمران الخزاز المعروف بشفا
لعه وابن محمد بن ابراهيم الكليني المعروف بعلان لعه
يروي عنه الكليني وابن محمد بن بندار من مشايخ الكليني
وابن محمد بن جعفر بن عنبسة ص وابن محمد بن حفص ابو قتادة
القمي لعه وابن محمد الخلجي من اهل سمرقند لعه وابن محمد
بن الزبير القرشي من مشايخ الاجازة يروي عنه الشيخ

ل العلاء

الكرة الاصول بتوسط احمد بن عبدون وابن محمد السمري من السفراء
وابن محمد بن شيران الاتلي ثقه وابن محمد بن بشيره هو ابن بشيره
وابن محمد العباس ثقه وابن محمد بن عبد الله القزويني لعه وابن
محمد بن عبد الله بن علي بن جعفر ح وابن محمد العدوي الشمشاطي ح
وابن محمد بن علي الخزاز لعه وابن محمد بن علي بن عمر بن رباح وقد
يطلق عليه ابن محمد بن رباح لعه وابن محمد بن فيروزان القمي ح
وابن محمد بن قتيبة النيسابوري ح وابن محمد الكوفي ح وابن
محمد المدائني ص وابن محمد المنقري لعه وابن محمد بن يوسف المعروف
بابن خالويه لعه وابن المسيب لعه وابن المغيرة الزبيدي
كان ابن ابي المغيرة المتقدم وابن المنصور الكوفي ح
وابن موسى بن طاوس لعه ممدوح وابن مهزيار الاهوازي لعه
وابن ميمون الصايغ ابو الاكراد ح وابن النعمان الاعلم
لعه وابن نعيم الصحاف وثقه ص وفيه نظر. وابن
وصيف ح وابن وهبان ص وابن يحيى بن الحسين
خال الحسين بن سعيد لعه وابن يقطين لعه والباقين
مجاهيل عليم م عمار بن زريق اسند عنه. وابن سويد
اسند عنه. وابن مروان ثقه. وابن معويه ق وابن

موسى الساباطي ق وابن ياسر من الثقات والشهداء رم وغيرهم مجاهيل
عمارة بن زيد ص وغيرهم م عمرة بن ابرهم الازدي لعه
عمرو بن ابي المقدام ثابت بن هرمز ق ح ض وابن ابي نصر
واسمه زيد او زياد لعه وابن الياس بن عمرو البجلي لعه
وابن زيد او زياد لعه وابن الياس بن عمرو البجلي لعه
وابن جميع الازدي ص وابن حريث ملعون وابن
حريث ابو احمد الصيرفي الذي يروي عن الصادق عليه
السلام ويروي عنه صفوان والحسن بن سماعة ثقه وابن
الحمق الخزاعي جليل الشان وابن خالد الواسطي ق
وقيل ص وابن خالد الافرق ق وابن سعيد المدايني ق
وابن سعيد بن هلال اسند عنه وابن شمر الجعفي لعه ص
وابن عثمان الثقفي الخزاز لعه وابن قيس الماصر ص
وابن مروان اليشكري لعه وابن مغيث البجلي اسند عنه
وابن منهال القيسي لعه وابن النبطي ص وابن هشام
الطائي اسند عنه. وغيرهم مجاهيل عمرو بن ابان
الكلبي لعه وابو حفص الرماني لعه وقد يطلق عليه الزبالي
وابن زياد الابزاري ثقه وابن ابي شعبة الحلبي قيل ثقه

وابن ابي المقدام وهو عمرو المقدم • وابن ابي نصر البزنطي هو
عمرو المقدم • وابن اذينة ثقه وهو ابن محمد بن عمر بن عبد
الرحمن بن اذينة . لعه وابن الاسود البكري اسند عنه
وابن ثوبة الصغاني ضر وابن حنظلة ح وهو ثقة الشهيد
الثاني • وابن خالد هو عمرو المتقدم • وابن الربيع البصري
لعه وابن رياح القلاء ص وابن زايدة الازدي اسند عنه
وابن سالم صاحب السابري لعه وابن شرحبيل ح وابن
عبد العزيز الملقب بزحل ص وابن علي بن الحسين
عليهما السلام ح وابن عيسى الحيرتي صر وابن فرات
ض وابن قيس الماصر تقدم في عمرو وابن محمد بن
سليمان المعروف بابن الحفاني ح وقيل لعه
وابن المعروف اسند عنه • وابن هارون البلخي
اسند عنه • وابن يزيد بياع السابري لعه وهو ابن
محمد بن يزيد • والباقي مجاهيل عمران بن الحصين ح
وابن عبد الله القمي ح وابن علي بن ابي شعبة الحلبي لعه
وابن محمد بن عمران الاشعري لعه وابن مسكان الكوفي
لعه وابن موسى الزيتوني لعه وابن ميثم الاسدي لعه

وغيرهم

وغيرهم م العمركي بن علي البوفكي ثقه عمره م عميد م
عنبسة بن بجاد العابد لعه وابن مصعب ص وغيرهما م
العوام بن حوشب م وابن عبد الرحمن اسند عنه : عوانة م
عوف م عون بن سالم لعه وغيره م عياض م عيسى بن
ابي منصور شلقان واسم ابي منصور صبيح لعه وابن
اعين الاسدي لعه وابن جعفر بن عاصم ح وابن خليد
اسند عنه • وابن داود ح وابن راشد لعه وابن روضة
ح وابن زيد بن علي بن الحسين عليهما السلام اسند عنه
وابن السري ابو اليسع الكوفي الكرخي لعه وابن عبد الله
بن سعد بن مالك الاشعري ح وابن عمرو الاسدي اسند عنه
وابن عمرو السناني صر وابن عيسى الكلابي ضر وابن لقمان التوشي م
اسند عنه • وابن المستفاد البجلي الضرير ض وابن
الوليد الهمداني لعه والباقي م عيص بن القاسم البجلي لعه
وغيره م عيينة بن ميمون هو عتيبة بن ميمون المتقدم م
باب الغين غالب بن عبد الله اسند عنه • وابن عثمان
الهمداني الشاعر صر وابن عثمان المنقري ق وغيرهم م
عزيز م وعريف م غيان م غورك م غياث

بن ابراهیم التمیمی ق وابن کلوب بن فهیس البجلی ض قیل
ق لقول الشیخ فی العدة ان الطایفة عملت باخباره
غیلان م باب الفاء فارس بن حاتم القزوینی ض وابن
سلیمن ح فاکهه م فاید م فتح بن یزید الجرجانی م
فرات بن احمد احنف العبدی ض وغیره هر الفراتی م
هر فرج م الفرزدق م فرقد م فضال م فضالة بن
ایوب لعه وغیره م الفضل بن ابی قرة السمندی ض
وابن اسمعیل الکندی لعه وابن الحسن بن الفضل الطبرسی
جامع المجمع ثقة جلیل وابن شاذان النیسابوری لعه
وابن عبد الرحمن البغدادی ح وابن عبد الملک ابو العباس
البقباق لعه وابن عثمن المرادی الصایغ الانباری لعه
وقد یصغر اسمه ٠ وابن العلا البجلی اسند عنه ٠ وابن
یونس الکاتب البغدادی لعه وغیرهم هر فضیل بن عیاض
ق وابن محمد بن راشد مولی البقباق وله ص وابن
یسار النهدی لعه اجمعت العصابة ٠ فطر م فلیح هر علیه م
فهبان م فهیر هر فیروز هر الفیض بن المختار لعه وغیره م
فیهس م باب القاف قاسط هر القاسم بن برید

بن

بن معویة العجلی لعه وابن الحسن بن علی بن یقطین ض
وابن خلیفة الکوفی لعه وابن الربیع الصحاف ض والشعرانی
الیقطینی ض وابن عبد الرحمن شریک المفضل ح وابن
عبد الله القرشی اسند عنه ٠ وابن العلا من اهل آذربا یجان
من وکلاء الناحیة المقدسة ٠ وابن الفضیل بن یسار
النهدی لعه وابن محمد بن ابی بکر لعه وابن محمد الاصبهانی ض
وابن محمد بن ایوب ح وابن محمد الجوهری ض وابن محمد
الحلقانی ح وابن محمد بن علی بن ابراهیم الهمدانی وکیل
الناحیة ٠ وابن مسلم مولی امیر المومنین علیه السلام ح
وابن هشام اللؤلؤی ح وابن یحیی بن الحسن بن راشد
الذی یروی غالبا عن جده هر والباقین م القائم م
قبیصة م قتادة م قثم م قتیبة بن محمد الاعشی
لعه قثم هر قثا قدامة بن زایدة اسند عنه ٠ وابن المطعون
ح والباقین م قرض م قرطة ح قطبة هر القعقاع
هر قعنب بن اعین ض قفاث م قنبر مولی امیر المومنین
علیه السلام مشکور ٠ قنبرة هر قیس ابو اسمعیل الکوفی
ح وابن الربیع هر وابن رمانة الاشعری ح وابن سعد

بن عباده ح وابن عباده البكرى ح وابن عبادة بن
قيس ح وابن قرة ص وابن الماصر ح وابن موسى الساباطى
ثقه والباقر م باب الكاف كافور الخادم ثقه كامل م
كثير الطويل ح وابن عياش ص وابن كلثم ثقه والنوا
وغيرهم هـ كرام بن عمرو بن عبد الكريم ق كردويه م كروين
سينا بنه ذ مسمع كريم م كعب هـ كعيب بن عبد الله
ثقه كلثوم هـ الكلج م كليب بن معويه الاسدى ح وغيره
الكميت بن زيد الاسدى الشاعر ح كميل م او ح كنان م
كنانه هـ كنكر اسمه وردان كهيل م كيسان م باب اللام م
لبيب م لقافه م لوط بن يحيى ح ليث بن البخترى ابو بصير
المرادى ثقه اجمعت العصابه عليه وغيره م باب الميم مازن م
مالك بن اعين ص وابن اعين الجهنى ح فما وقع فيه مالك
فهو هـ للاشتراك ذ وابن الحرث الاشتر جلالته
اشهر من ان يحتاج الى البيان وابن عطيه الاحمسى
البجلى ثقه وغيره م مؤمل م مبارك م مبرور م مبشر م
المتوكل بن عمير هـ مثنى بن عبد السلام ح وابن الوليد ح
وهما الراوى غالبا م وغيرهما هـ مجاشع م مجاهد م مجمع م

مجيب م محبوب م محرز م محسن م محفوظ بن عبد الله
هـ وابن نصر الهدان ثقه المحل م محمد بن ابان بن صالح
اسند عنه وابن ابراهيم بن ابى البلاد ثقه وابن ابراهيم النعمانى
ثقه كهيج وابن ابراهيم الحضينى ح وابن ابراهيم بن مهاجر البجلى
اسند عنه وابن ابراهيم بن مهزيار ثقه من السفراء وابن
ابراهيم بن يوسف الكاتب ح وابن ابى القاسم ابو بكر ذى العطا
م وابن ابى بكر من الاجلاء المشهورين رضى الله عنه وابن
ابى حذيفه ح وابن ابى حمزه الثمالى ثقه والتيملى تصحيف
الثمالى وابن ابى الصهبان هو ابن عبد الجبار وابن ابى
عبد الله الذى يروى الكلينى عن البرقى بتوسطه هو ابن جعفر
بن عون الاسدى وابن ابى عمرات ابو الفرج القزوينى
الكاتب ثقه وابن ابى عمير الازدى ثقه اجمعت العصابه عليه
وتعد مراسيله مسانيد وابن ابى القاسم عبيد الله بن عمران
الملقب بماجيلويه ثقه وابن ابى يونس تسنيم بن الحسن
ابو طاهر الوراق الحضرمى ثقه وابن احمد بن ابى عوف ح وابن
احمد بن ابى قتادة الاشعرى ثقه وابن احمد الجامورانى ابو عبد الله
الرازى ض وابن احمد بن جعفر القمى وكيل العسكرى عليه السلام ثقه

وابن احمد بن الجنيد مشهور وابن احمد بن حماد المروزي ابو علي
المحمودي ثقة وقيل ح وابن احمد بن خاقان النهدي ابو جعفر
القلانسي المعروف بحمدان ص وابن احمد بن داود بن علي ثقة
وابن احمد السناني ض وابن احمد بن عبد الله البصري الملقب
بالمنجح ح وابن احمد بن عبد الله بن قضاعة ثقة وابن احمد بن
عبد الله بن مهران بن خانبه ثقة وابن احمد بن علي بن الصلت
مدحه الصدوق وهو الذي يقع كثيراً في سند الشيخ بعد علي بن
الحسين وابن احمد علي الفتال النيسابوري ح وابن احمد بن
قيس بن غيلان ثقة وابن احمد بن محمد بن سنان هو السناني
المتقدم • وابن احمد بن محمد بن سعيد بن عقدة الهمداني ح وابن
احمد بن عبد الله بن اسمعيل الكاتب يعرف بابن ابي الثلج ثقة
وابن احمد بن نعيم الشاذاني ح وابن احمد بن يحيى بن عمران بن ابي الاشعري
القمي ثقة وابن احمد العجلي اسند عنه • وابن ادريس الحلي مشهور
وابن اسحق شو ح وابن اسحق صاحب المغازي ض وابن
اسحق صاحب السير ص وقيل ح وابن اسحق بن عمار الصيرفي
ق وابن اسلم الجبلي الطبري ص وابن اسلم بن علاء الجارحي
اسند عنه • وابن اسمعيل البندقي النيسابوري م وهذا

مؤلف روضة الواعظين

هو الذي يروي عنه الكليني عن الفضل بن شاذان بتوسطه
واشتبه على القوم وظنوه ابن بزيع ولا تضر جهالته
لكونه من مشايخ الاجازة • وابن اسمعيل بن احمد البرمكي المعروف
بصاحب الصومعة ثقة وابن اسمعيل بن بزيع ثقة وابن اسمعيل
بن رجا اسند عنه • وابن اسمعيل بن ميمون القطاع الزعفراني
ثقة وابن اصبغ الهمداني ثقة وابن اورمة القمي ض وابن بحر
الرهني ض وابن بشر الاسلمي اسند عنه • وابن بشر الهمداني
ح وابن بشير ض وابن بكر بن جناح الكوفي ق وابن بكران
بن عمران الرازي مح وابن بلال ثقة وابن بندار بن عاصم
الذهلي ثقة والكوفي الملقب ثوابا ثقة وابن جابر النخعي اسند عنه
وابن جبير بن مطعم ح وابن جرير الطبري اثنان احدهما عامي
والاخر ثقة وابن جزك الجمال ثقة وابن جعفر بن ابي كثير
اسند عنه • وابن جعفر بن احمد بن بطة القمي ضب وابن جعفر
بن عنبسة الاهوازي ض وابن جعفر بن محمد بن الهمداني المعروف
بالمراغي ح وابن جعفر بن محمد بن عبد الله المؤدب ح وابن
جعفر الصادق عليه السلام مح وابن جعفر بن محمد بن عون
الاسدي ثقة وابن جعفر بن موسى بن قولويه هو المعروف

البرمكي

الجمدوني م

وابن الحسن بن يزيد ابن ... المهدي اسند عنه صح

بابن قولويه ، وابن جميل بن صالح الاسدي ثقة وابن الحجاج المدني
ضعيف وابن حسان الرازي ض وابن حسان المهدي اسند عنه
وابن الحسن بن ابي خالد الاشعري قيل ح وابن الحسن بن ابي سارة
ثقة وابن الحسن بن احمد بن الوليد ثقة وابن الحسن بن جمهور العمي البصري ض
وكثيرا ما ينسب الى جده ، وابن الحسن بن حمزة الجعفري ض وابن الحسن بن
بشار العطار ثقة وابن الحسن بن زياد الميثمي ثقة وابن الحسن بن
شمون ض وابن الحسن بن عبد الله الجعفري ض وابن الحسن بن عبد الله
بن الحسن العلوي الجواني ح وابن الحسن بن علي اللؤلؤي ابو المثنى ثقة
وابن الحسن الطوسي ثقته وفضله وجلالته اشهر من ان يحتاج
الى البيان ، وابن الحسن بن علي بن فضال كو وابن الحسن
الصفار ثقة وابن الحسن القمي ح وابن الحسن الواسطي ح وابن الحسن بن
يوسف بن المطهر الحلي فخر المحققين مشهور ، وابن الحسين بن ابي الخطاب
ثقة وابن الحسين بن سعيد الصائغ ض وابن الحسين بن سعيد الطبري
ح وابن الحسين بن سفرجلة الخزاز ثقة وابن الحسين بن علي بن الحسين
عليهما السلام اسند عنه ، وابن الحسين بن موسى الموسوي الرضي مؤلف
نهج البلاغة مشهور ، وابن الحسين الفهري ض وابن حفص بن عمرو ابو جعفر
ومر ابن العمري ومر من السفراء ثقة وابن حكيم الخثعمي ح وابن حماد بن

الحسن ابن ... المحاربي ح ... علي صح ثقة ظ

زيد الحارثي ثقة وابن حمران مشترك بين مهمل وبين الثقة الذي
يروي عنه علي بن اسباط وابن اعين المجهول الذي يروي عنه
ابن ابي عمير وابن ابي نجران ، وابن حمزة بن اليسع ثقة على الاظهر
بناء على انه ابو طاهر وابن حميد المدني اسند عنه م وابن خالد
البجلي ثقة وابن خالد الاشعري ح وابن خالد بن بكير التميمي اسند عنه
وابن خالد البرقي ثقة وابن خالد الطيالسي م وابن خلف الرازي
ح وابن الخليل البغدادي المعروف بالسكاك ح وابن خليل
بن اسد ثقة وابن الريان بن الصلت ثقة وابن زكريا بن دينار ح
وابن زياد الاشجعي اسند عنه ، وابن زياد العطار ثقة وابن
زيد الشحام ح وابن زيد الشحام الشهيد اسند عنه ، وابن سالم
بن ابي سلمة السجستاني ض وابن سالم بياع القصب ض وابن سالم
بن شريح الحذاء ثقة وابن سالم بن عبد الحميد ق وابن سالم النهدي
اسند عنه ، وابن سعيد الكشي اسند عنه ، وابن سعيد بن كلثوم
ح وابن سكين النخعي ثقة وابن سلمة بن ارتبيل اليشكري ح
وابن سلمة بن كهيل اسند عنه ، وابن سليط الانصاري
اسند عنه ، وابن سليمان الاصفهاني ثقة وابن سليمان بن
الحسن بن الجهم الزراري ثقة وابن سليمان بن رجاء الانصاري

وابن جبلة النهدي اسند عنه صح

الانصاري اسند عنه وابن سليمان بن عبد الله الديلمي ض
وابن سليمان عمارة المدني اسند عنه ٥ وابن سنان الزاهري
ضر و ولده المفيد له ق و من المعتمد عليه عندي ٥ وابو سوقه لم
وابن سهل بن سيع القمي له مسايل عن الرضا عليه السلام ٥ وابن شاذان
النيسابوري من وكلاء الناحية كان في ربيع الشيعة وابن شجاع اسند
عنه ٥ وابن شريح الحضرمي قه وابن صالح الهمداني من وكلاء الناحية
كان في ربيع الشيعة ٥ وابن صالح بن مسعود الجبلي اسند عنه ٥ وابن
صباح الكوفي لم وابن صدقة العنبري ضر وابن ضيار اسند عنه
وابن ضمرة اسند عنه ٥ وابن عبادة بن ابي روق الهمداني
اسند عنه ٥ وابن العباس بن علي بن مروان الماهيار البزاز
لم وابن العباس بن عيسى لم وابن عبد الجبار و من اهل
اصبهان لم وابن عبد الحميد العطار لم وابن عبد الرحمن
بن ابي ليلى ح وابن عبد الرحمن الذهلي السهمي البصري ح وابن
عبد الرحمن بن قبة الرازي ح وابن عبد الرحمن بن مغيرة المدني
اسند عنه ٥ وابن عبد العزيز الزهري اسند عنه ٥ وابن عبد الرحمن
بن جعفر من الشهداء ٥ وابن عبد الله بن جعفر الحميري لم وابن
عبد الله الحلاب ض وابن عبد الله الجبلي اسند عنه ٥ وابن عبد الله

ر الجدلي

ابن عبد الله بن شهاب اسند عنه صح

بن رباط البجلي لم وابن عبد الله بن زرارة ثقة وابن عبد الله
الطيان ح وابن عبد الله الدمشقي اسند عنه ٥ وابن عبد الله
الهاشمي اسند عنه ٥ وابن عبد الله بن عمر الحسين بن ابي العلاء ح
وابن عبد الله بن غالب الانصاري ق وابن عبد الله بن ابي الكرام
الجعفري اسند عنه وابن عبد الله بن محمد الجعفي ح وابن عبد الله
بن المطلب ابو المفضل الشيباني ضر وابن عبد الله بن محمد الباقر
عليه السلام اسند عنه ٥ وابن عبد الله المسلي ثقة وابن عبد الله
بن ملك الاصبهاني ح وابن عبد الله بن مهران الكرخي ض و
ابن عبد الله بن نجيح ح وابن عبد الملك الانصاري ض وابن
عبيد بن صاعد ض وابن عبيد الكاتب ثقة وابن عبيد بن نسطاس
اسند عنه وابن عبيد الله بن احمد بن محمد بن سليمان ابو طاهر
الزراري ح وابن عثمن اخو حماد وثقة مد وابن عثمن بن
سعيد العمري ابو جعفر من السفراء المكرمين ٥ وابن عيثم اسند عنه
وابن عذافر ثقة وابن عطية الحناط ثقة وابن علي بن ابراهيم
بن محمد الهمداني من وكلاء الناحية المقدسة ٥ وابن علي بن
ابراهيم بن محمد الهمداني موسى القرشي الصيرفي ابو سمينة ض وابن
علي بن ابراهيم الهمداني ضر وابن علي بن ابي شعبة الحلبي ثقة وابن علي بن

ر الكرام

ر الزراري

ابن شعبة الحلبي ثقه وابن علي بن بلال ابو طاهر غ وابن علي بن حاتم
القمي ابو طاهر ثقه وابن علي بن الحسين بن بابويه الفقيه الجليل
المشهور وابن علي بن ابي حمزة العلوي ثقه وابن علي بن حيان
الجعفي اسند عنه ٠ وابن علي بن شلمغان ضا وابن علي بن شهراشوب
المازندراني عظيم الشان معروف ٠ وابن علي بن عبدك الجرجاني
ح وابن علي بن عيسى القمي ح وابن علي بن الفضل ثقه وابن علي ماجيلويه
القمي كثيرا ما يقول الصدوق رضي الله عنه وحكم العلامه
بصحة حديث هو فيه ٠ وابن علي بن محبوب الاشعري ثقه
وابن علي بن مهزيار ثقه من السفراء ٠ وابن علي بن نجيح اسند عنه
وابن علي بن النعمان الاحول مؤمن الطاق ثقه وابن علي بن يعقوب
بن اسحق بن ابي قره ابو الفرج القناني ثقه وابن عمرو الجرجاني
ضا وابن عمرو بن سعيد المدائني ثقه وابن عمرو بن عبد الله الزبيري
ح وابن من اصحاب الكاظم عليه السلام ضا وابن عمرو بن عبد العزيز
الكشي ثقه وابن عمر بن عبيد الانصاري اسند عنه ٠ وابن عمر بن
علي بن الحسين وابن عمر بن علي بن الحسين عليهما السلام اسند عنه عمر صح
وابن عمرو بن محمد بن مسلم الجعفاني استاذ المفيد ح وابن عمرو
الخلقاني ثقه وابن عياش العامري اسند عنه ٠ وابن عيسى

عبيد الله

عبيد الله بن سعد الاشعري ثقه وابن عيسى ابن عبيد
بن يقطين ثقه وابن فرات الجعفي ض وابن فرج الرخجي ثقه
وابن الفضل الازدي ثقه وابن فضيل بن عبيد الله بن
ابي رافع اسند عنه ٠ وابن فضيل بن غزوان الضبي ثقه
ولا يبعد ان يكون هو الذي يروي كثيرا عن ابي
الصباح الكناني ولاحتمال غيره بعد الحديث
به مجهولا ٠ وابن الفضيل بن كثير الازدي ثقه وابن
القاسم بن الفضيل النهدي ثقه وقد ينسب الى جده
وابن القاسم المفسر صححه الصدوق وضعفه غض
وابن قولويه ثقه على الاظهر ٠ وابن قيس الاسدي
ابو احمد ض وابن قيس البجلي صاحب كتاب القضايا ثقه
وهو الراوي غالبا ومما يعينه رواية عاصم بن حميد
او يوسف بن عقيل او عبيد ابنه عنه ٠ وابن كثير
الجعفي اسند عنه ٠ وابن مارد التميمي ثقه وابن مالك
بن عطيه اسند عنه ٠ وابن المثنى بن قاسم ثقه وابن
مروان الحناط ثقه وابن محمد قطب الدين الرازي
صاحب المحاكمات ثقه جليل القدر معروف وابن

محمد بن الاشعث الكوفي ثقة وابن محمد بن الحسن الطوسي نصير الملة
والدين وسلطان الحكماء والمحققين ثقة معروف وابن محمد
بن علي بن رباح فق وابن محمد بن نصر بن منصور السكوني ثقة وابن
محمد بن النعمان المفيد حاله في الثقة والفضل اظهر من الشمس وابن
محمد بن يحيى العلوي ح وابن مدرك النخعي والهمداني اسند عنهما
وابن مرازم بن حكيم الازدي ثقة وابن مروان الجلاب من اصحاب
الهادي عليه السلام ثقة والخياط المدائني الذي يروي عنه
علي بن اسحق مه والذي يروي عن الصادق عليه السلام مشترك
بين مجاهيل وابن مسعود الطائي مه وابن مسعود العياشي
ثقة وابن مسلم بن رباح الثقفي ثقة اجمعت العصابة عليه وابن
مسلمة الكوفي مه وابن المشمعل اسند عنه وابن مصادف
وابن مصبح بن الصباح ثقة وابن معاذ بن عمران اسند عنه
وابن المفضل الاشعري مه وابن مقلاص ابو الخطاب ضن
وابن مكي ثقة شهيد قدس الله روحه وابن منصور بن
عامر الطائي اسند عنه وابن منصور بن يونس بزرج
ثقة وابن المنكدر عامي له مودة شديدة وابن موسى
بن الحسن بن فرات ضن وابن موسى الكاظم عليه السلام ح

وابن

وابن موسى السريعي ضن وابن موسى بن عيسى ابو جعفر
السمان ضن وابن موسى بن المتوكل ثقة وابن مهاجر ثقة
وابن ميسر بن عبد العزيز ثقة وابن ميمون الزعفراني ضن
وابن ميمون الخثعمي والاسدي وابن نصادي اسند
عنهم وابن نافع الكوفي ثقة وابن نصير الكشي ثقة وابن
نضلة اسند عنه وابن النعمان هو مؤمن الطاق | وابن نصير ضن
وابن نعيم الخياط ح وابن نعيم الصحاف ثقة وابن الوليد | م
البجلي الخزاز ق وابن الوليد الخزاز ق والصيرفي ضن
وغيرهما م ويعرف الثقة من روايه يونس بن يعقوب
وحماد بن عثمان والصفار وسعد بن عبد الله في
البرقي وابن وهبان ثقة وابن هارون ضن وابن
همام البغدادي ومن سكانه ثقتان وابن هيثم
العجلي والتميمي ثقتان وابن يحيى العطار والخزاز | القمي م
الكوفي ثقتان وابن يحيى الفارسي ح وابن يحيى بن
سليمان الخثعمي ثقة وابن يحيى الكندي اسند عنه
وابن يحيى المعاذي ضن وابن يحيى المغيثي ح وابن
يزداد الرازي ح وابن يزيد الهاشمي والعطار

٢٠ اسند عنهما. وابن يعقوب الكليني ثقة بن سلام جزاه
عن بن سلام واهله خير الجزاء. وابن يوسف
الصنعاني ثقة وابن يوسف الجعفي ح وابن
يونس من اصحاب الكاظم والرضا عليهما السلام
ثقة ومن اصحاب الصادق عليه السلام اسند عنه
والباقين مجاهيل المحمود م المختار بن ابي عبيد
طالب الثار مج وابن زياد العبدي ثقة وغيرهما م
مخلد م مخنف م مدرك م مراد م مرازم بن حكيم ثقة
مرادس ض المرزبان بن عمران بن شعري ح وغيره م
المرقع م مروان بن رباح ض مروان بن الحكم ملعون
وابن مسلم بياع الكوفة ثقة وغيرهما م مروك بن عبيد
ثقة مرة م مرهف م مزيد م مسافر مولى ابي الحسن
عليه السلام ح المستجمل م المستغفر م المستنير م
المستورد م المستهل م مسروق من الزهاد
الثمانية ض وغيره م مسطح م مسعدة بن زياد
الربعي ثقة وابن صدقة ض وغيرهما م مسعود
بن خراش ح وابن سعد الجعفي ح مسكين ابو الحكم
بن

بن مسكين ثقة والذي يروي عن الباقر عليه السلام ثقة وغيرهما م
مسلم بن ابي حية ح وابن ابي سارة ح وابن خالد اسند عنه
وابن عقيل من الشهداء. وابن عوسجة من الشهداء
ومولى ابي عبد الله عليه السلام ح وغيرهم م مسلمة م مسمع
بن عبد الملك الملقب بكردين ثقة المستورد م مسهر
بن عبد الملك اسند عنه. المسيب بن نجبة ح مشمعل
بن سعد بن سعد الناشري ثقة مصادف بن عقبة
اسند عنه. مصادف مولى ابي عبد الله عليه السلام
ض مصبح بن الهلقام م مصدق بن صدقة ق
مصعب بن يزيد الانصاري ض وغيره م مصقلة
مطر م مطلب بن زياد الزهري ثقة مطيع م مظفر
بن محمد ابو الجيش البلخي ح وغيره م معاذ بن كثير
وثقه المفيد. وابن مسلم الفراء النحوي ثقة وغيرهما م مجاهيل
المعافا م معان م معتب بن حكيم الدهني ثقة وابن
سعيد له مسائل عن الرضا عليه السلام. وابن عمار
الدهني ثقة وابن وهب البجلي ثقة وغيره م معتب مولى
الصادق عليه السلام ثقة معرف م معروف بن

خربوذ ثقة اجمعت عليه العصابة. معقل مه معلى بن خنيس
مح وابن راشد ض وابن عثمن ابو عثمن الاحول الكوفي
ثقة وابن محمد البصري ض ولعله لا ينفي في السند
لكونه من مشايخ الاجازة. وابن موسى الكندي ثقة
وغيرهم مه معمر بن خلاد ثقة وابن خيثم ض وابن يحيى
بن سام ثقة وغيره مه معن بن خالد ثقة وغيره مه معيقيب م
مغارك مه المغيرة بن توبة وثقه المفيد. وابن سعيد م
وابن شعبة ض وغيرهم م المفضل بن صدقة اسند عنه
وابن صالح ابو جميلة ض وابن عمر الجعفي مح ض وابن قيس
بن رمانة ح وابن محمد مح وغيرهم مه مقاتل بن سليمان تبر
وابن مقاتل ض قد مدح. المقداد بن اسود الكندي
جلالته اشهر من ان يذكر. المقدام مه مقرن مه مسقط م
سكين مه ممويه بن معروف ض منبه بن عبد الله
ابو الجوزاء ثقة منبج من الشهداء. منخل بن جميل ض مندل
بن علي ق مندلف مه منذر بن محمد القابوسي ثقة
وغيره مه منصور بن ابي الاسود الليثي ثقة وابن حازم
البجلي ثقة وابن العباس ض وابن محمد بن عبد الله

حسن يدم

الخزاعي

الخزاعي ثقة وابن المعتمر ض وابن يونس بن دج ق
وغيرهم م منقد بن الابقع ح وغيره مه المنكدر م
المنهال مه منير مه منيع م مورع مه موسى بن اشيم ض
وابن اكيل النميري ثقة وابن بكر الواسطي ض وابن
جعفر الكميذاني ض وابن الحسن بن عامر القمي ثقة وابن
الحسن النوبختي المعروف بابن الكبرياء ح وابن
حماد الطيالسي ح وابن دنجويه ابو عمران بن وردمي ص
وابن سعدان الحناط ض والسواق ض وابن طلحة القمي ح
وابن عبيد بن نشيط ض وابن عمر بن بزيع ثقة والقرينة
عليه رواية يحيى بن زكريا وعبد الرحمن بن حماد م
وابن القاسم البجلي ثقة وابن محمد الاشعري ثقة وابن
هلال النخعي اسند عنه. والباقون م موفق م مهاجر م
مهدي مولى عثمن ح مهران م مهزم مه مهند م
مياح المدايني ض ميثم التمار من اعاظم الشهداء
ميسر بن عبد العزيز ثقة وغيره م ميسرة مه ميمون بن
عبد الله ح وغيره م **باب النون** ناجية بن ابي
عمارة ابو نجيه ح ناصح البقال ثقة وغيره مه نافع

مهدي بن صالح البارقي الكندي مه

مولى ابن عمر ض وغيره م بنيه م النجاشي م نجية
بن الحارث ح نجم بن اعين ح وغيره م نجيح م نشا
نشيط بن صالح ثقه وغيره م نصر بن الصباح ض وابن
عامر بن وهب ثقه وابن عبد الرحمن البادي اسند عنه
وابن قابوس ق ثقه المفيد ومدحه غيره وابن مزاحم
المنقري ح وغيرهم م نصير م النضر بن الربيع اسند عنه
وابن سويد ثقه وابن عثمن النواء ض وابن محمد الهمداني
وغيرهم م نضله م نضير م النعمن بن ثابت ابو حنيفه
ملعون وابن عمار العجلي وابن عمر الجعفي اسند
عنهما وابن محمد ض وغيرهم م نعيم بن القابوس ق ثقه
المفيد وغيره م نقيع بن الحارث ابو داود السبيعي ض
وغيره م نميله م النواس م نوح بن ابي مريم الجامع ض
وابن الحكم ابو اليقظان ثقه وابن دراج ق وابن
شعيب البغدادي ح وابن صالح البغدادي ح
وغيرهم م نوفل بن فروه ض وغيره م باب الواو
واصل من اصحاب الحسن الثالث عليه السلام ح
وغيره م وايل م ورد م وردان ابو خالد الكابلي

ح ودير ه م الوليد بن صبيح ثقه وغيره م وهب بن
جميع ح وابن عبد ربه ثقه وابن عمرو الاسدي اسند
عنه وابن محمد البزاز ثقه وابن منبه ض وابن وهب
القرشي ابو البختري ض وغيرهم م وهيب بن حفص ق
وابن خالد البصري ثقه باب الهاء هرون
بن الجهم ثقه وابن الحسن بن محبوب ثقه وابن حمزة
الغنوي ثقه وابن خارجة الكوفي ثقه وابن سعد
العجلي ض وابن عبد العزيز الكاتب ح وابن عمران
الهمداني وكيل الناحيه وابن عميس النخعي اسند
عنه وابن مسلم ثقه وابن موسى التلعكبري ثقه
وغيره م هاشم بن ابرهيم العباسي وقد يطلق
عليه هشام مج وروت اخبار كثيره في ذمه وابن
ابي هاشم ض وابن حيان ابو سعيد المكاري ض
وابن سعيد الجعفي اسند عنه وابن عتبه المرقال
من الشهداء وابن المثنى الكوفي الحناط ثقه وغيرهم
م هاني م هبيره م هبة الله بن احمد الكاتب
ض هذيل م هرم بن حيان من الزهاد الثمانيه

هن يم م هشام بن ابراهيم متن ٢ هاشم . وابن الحكم
ثقه وابن سالم الجواليقي ثقه وابن محمد بن السايب ح
والباقين م هلال بن ابراهيم الهمداني ثقه وابن معلا ض
اسند عنه . وغيرهما م هلقام م همام بن عبد الرحمن
البصري ثقه هند بن الحجاج ح وغيره م هود م هياج
هيثم بن ابي مسروق ح وصحح العلامه حديثه وابن
حبيب الصيرفي اسند عنه . وابن عبيد ابو كهمس
اسند عنه . وابن عدي ض وابن عروه التميمي ثقه
وابن محمد الثمالي ثقه وغيرهم م **باب الياء** ياسر
الخادم له مسايل م ياسين م يحيى بن ابراهيم بن ابي البلاد
ثقه وابن ابي الاشعث اسند عنه . وابن احمد بن
سعيد صاحب الجامع فاضل مشهور . وابن احمد
بن محمد العلوي ثقه وابن ام الطويل ح وابن ايوب
البصري اسند عنه . وابن الجراح من بجيله ح وابن
جعفر بن محمد العلوي ثقه وابن حبيب ح وابن الحجاج
الكرخي ثقه وابن الحسن بن جعفر العلوي ثقه وابن
الحسين بن زيد بن علي بن الحسين عليهما السلام ض ق

والحضرمي

والحضرمي ح وابن خالد البرمكي ض وابن خلف الو بشي
ثقه وابن زكريا الترماشيري ض وابن زكريا بن
شيبان ثقه وابن سابور ح وابن سالم الفراء ق
وابن سعيد الانصاري اسند عنه . وابن سعيد
القطان ق وابن سليم اسند عنه . وابن عبد الرحمن
الازرق ثقه وابن عبد الملك اسند عنه . وابن العلا
البجلي الرازي ثقه والظاهر اتحاده مع ابن ابي العلا
الذي يكون في الاسانيد . وابن عقبه اسند عنه
وابن عليم الكلبي ثقه وابن عمران بن علي بن ابي شعبه
الحلبي ثقه وابن القسم ابو بصير الاسدي ثقه على الاظهر
وفيه كلام . وابن مقسم اسند عنه . وابن وثاب ح
وابن هاشم ثقه وابن يحيى التميمي ض وابن يعقوب
اسند عنه . والباقين م يزيد ابو خالد القماط
ثقه ~~وابو خالد~~ وابو خالد الكناسي ح وابن اسحق
شعر فيه مدح عظيم وحكم صه بصحة حديثه ق
الشهيد الثاني بتوثيقه . وابن حماد ابو يعقوب
الانباري ثقه وابن خليفه الحارثي ثقه وابن سليط

وثقه المفيد. والصايغ ض وابن نويرة ح وغيرهم م
بشير الدهان م يعقوب بن اسحق السكيت ثقه
وابن الياس ثقه وابن سالم بن روحی لم والسراج
وابن شيبه ض وفيه مدح. وابن شعيب بن ميثم ثقه
وابن نعيم بن قرقاره ثقه وابن يزيد الكاتب بن روبنان ی
وابن يقطين ثقه وغيرهم م يعلى م يقطين ض
يوسف بن ثابت ثقه وابن الحرث ض وابن حماد ض
وابن السحت ض وابن عقيل ثقه وابن عمان وثقه
م ولم يثبت. وابن يعقوب ض يونس بن اسحق
السبيعي ض وابن بهمن ض وابن رباط ثقه وابن
ظبيان ض ووردت اخبار في مدحه وفي
ذمه. وابن عبد الرحمن ثقه وعليه اجمعت العصابة
وابن علي القطان ح وابن يعقوب ق كصح لرجوعه
عن الفطحيه. ولما قدم **باب الكنى** ابو بردة ص
هو داود بن اسد ابو اراكم ورايت في بعض الكتب
مدحه ابو اسامه هو زيد الشحام ابو اسحق
يطلق غالبا على بن ابرهيم بن هاشم ابو اسمعيل

السراج

السراج كانه عبد الله بن عثمن الثقة ابو الاغر
النخاس م ابو الاكراد هو علي بن ميمون ابو ايوب
الخزاز هو ابرهيم بن عيسى ابو البختري هو وهب
بن وهب غالبا ابو بردم ابو بصير يطلق غالبا
على يحيى بن القاسم. وليث بن البختري ابو بكر القناط
ح ابو بكر الحضرمي هو عبد الله بن محمد ابو البلاد
هو يحيى بن سليمان ابو تمام هو حبيب بن اوس
ابو الجارود هو زياد بن المنذر ابو جبل ض
ابو جرير هو زكريا بن ادريس وقد يطلق
على زكريا بن عبد الصمد وعلى محمد بن عبد الله
ابو الجعد ض ابو جعفر يطلق غالبا على احمد بن
محمد بن عيسى او احمد بن محمد بن خالد ابو جميلة هو
المفضل بن صالح ابو جنادة هو الحصين بن المخارق المخارق
ابو الجوزاء هو المنبه بن عبد الله ابو الجهم
هو ثوير بن ابي فاختة ابو الجهم بن الحارث م م
ابو خالد هو محمد بن ادريس ابو حاتم هو ميسرة
ابو حبيب الناجي م ابو حذيفه اسحق بن بشر

ابو الحسن بن موسى كان الحسين بن عثمن و يحتمل
غيره ابو الحسن بن الحصين الخراساني م ابو الحسن
الخزاني لعله احمد بن النضر ابو الحسن الليثي م حد
ابو الحسن المدايني ص ابو الحسن الميمون ضد ابو الحسن
النهدي م ابو الحسين بن ابي طاهر م ابو الحسين
بن معمر م ابو الحسين بن هلال ثقه ابو الحصين
الحصيني ثقه ابو حفص هو عمر بن ابان ابو الجمر م
ابو حمزه الثمالي هو ثابت بن دينار ابو الجاف
و ابو حيان ق لسان عقده هما ثقتان ابو
خالد الزبالي م ابو خالد السجستاني وقف ثم
رجع ابو خالد القماط هو يزيد و الكابلي هو
الوردان ابو خداش هو عبد الله بن خداش
ابو خديجه هو صالح بن مكرم او سالم بن سلمه
ابو الخطاب هو محمد بن مقلاص ابو خلاد هو
معمر بن خلاد و ابو داود المسترق هو سليمان
بن سفيان ابو دلف هو محمد بن المظفر ابو الربيع
الاقطع هو سليمان بن خالد و الشامي هو

خليد ابو الرجاء هو محمد بن الوليد ابو زرق هو عطيه
بن الحارث ابو زوير الانصاري ض ابو زهير المكي م
ابو زكريا الاعور م ثقه ابو زيد المكي م ابو ساده
و ابو سجاح و ابو سخيله مجاهيل ابو سعيد الادمي هو
سهل بن زياد ابو سعيد الخراساني م ابو سعيد القماط
هو خالد و يطلق على صالح ابو سعيد المكاري هو
هاشم بن حيان ابو سعيد المكفوف اسمه جبير
القماط م هو خالد و يطلق على صالح و يحتمل ان يكون
خالد بن سعيد ابو السفاتج يطلق على مجاهيل
و ابو السفن و ابو سكينه و ابو سلمة البصري مجاهيل
ابو سمينه هو محمد بن علي ابو سنان ثقه الانصاري ح
ابو سيار هو مسمع ابو شبل يطلق غالبا على احمد
بن عبد العزيز و قد يطلق على عبد الله بن سعيد
و يحيى بن محمد بن سعيد ابو شعبه الحلبي ثقه
ابو شعيب المحاملي هو صالح بن خالد ابو الصباح
الكناني هو ابراهيم بن نعيم ابو الصباح مولى
بسام م ابو الصلت هو عبد السلام بن صالح

ابو المصّهبان هو عبد الجبار ابو ضمرة الليثي هو انس
بن عياض ابو طالب بره بنادي هو عبيد الله ابو طالب
بروزدي م ابو طالب البصري م ابو طالب القمّي
هو عبد الله بن الصلت ابو طاهر البرتي م ابو طاهر بن حمزة
بن اليسع ثم ابو الطيب الرازي م ابو ظبيان هو الحصين بن
جندب ابو عامر بروزدي اخو سعيد بن جناح ثم ابو العباس
البقباق هو الفضل بن عبد الملك ابو العباس صاحب عمار
بن مروان م ابو العباس الطرنانى ض ابو عبد الله البرقي هو محمد بن خالد
ابو عبد الله الجاموراني هو محمد بن احمد ابو عبد الله الجدلي هو عبيد بن
عبد ابو عبد الله الحميري ح ابو عبد الله السياري هو احمد بن محمد
بن سيار ابو عبد الله المغازي ص ابو عبد الله هرون وكيل
ابو عبيدة الحذاء هو زياد بن عيسى ابو علي الاشعري
هو احمد بن ادريس ابو علي الحراني م ابو علي العلوي ح ابو علي المحمودي
هو محمد بن احمد بن حماد ابو علي النيشابوري ض ابو علي بن همام هو محمد
بن همام ابو عبادة المنشد م ابو عمرو السراج م ابو عيينة م ابو غالب
الرازي هو احمد بن محمد بن سليمان ابو غسان الذهلي هو
حميد بن راشد والنهدي م ابو الغمر ص ابو الفرج بروصفهاني ض

ض ابو الفضل الخراساني ح ابو القاسم يطلق غالباً على
معوية بن عمار ابو قتادة القمي هو علي بن محمد بن حفص ابو كهمس
كنية لمجاهيل ابو مالك الحضرمي هو ضحاك ابو المحمل ثقة
ابو محمد الانصاري ح ابو محمد الوابشي هو عبد الله بن سعيد المجهول
ابو مريم الانصاري هو عبد الغفار بن القاسم ابو المستهل يطلق
غالباً على الكميت ابو مسروق النهدي ح ابو المصعب ق ابو المعتمر
هو حامد بن عمير ابو المغراء هو حميد بن المثنى ابو موسى البنا
ح ابو الورد ح ابو ولاد هو حفص بن سالم ابو هرون المكفوف
ض ابو هاشم الجعفري هو داود بن القاسم ابو بريدة البزاز
ح ابو الهيثم بن التيهان ح ابو يحيى الواسطي هو سهيل
بن زياد ابو همام هو اسمعيل بن همام ابو اليسع هو عيسى
بن السري **فصل فيما** صدر بالابن
ابن ابي جيد هو علي بن احمد بن محمد بن ابي جيد ابن ابي عماد
هو صالح ابن ابي الصهبان هو محمد بن عبد الجبار ابن ابي نجران
هو عبد الرحمن ابن ابي نصر هو احمد بن محمد بن ابن اخي فضيل
هو الحسن ابن اذينة هو عمر بن محمد ابن اشيم هو موسى او محمد
او علي ابن بطة هو محمد بن جعفر ابن بقاح هو الحسن بن علي ابن بكير

ابو المحمل

هو عبد الله ابن جبلة هو عبد الله ابن جمهور هو محمد
بن الحسن ابن رباط هو علي بن الحسن ابن رباب هو علي ابن السكيت
هو يعقوب بن اسحق ابن سماعة هو الحسن ابن الطيار هو
حمزه ابن عبدوس هو احمد ابن عبدون هو احمد بن عبدون الواحد
ابن العرزمي هو عبد الرحمن ابن عقدة هو احمد بن سعيد ابن
القداح هو عبد الله بن ميمون ابن متويه هو علي بن محمد بن علي
ابن محبوب هو الحسن ابن مسكان هو عبد الله ابن المغيره هو عبد
الله ابن نهيك هو عبيد الله ابن هو محمد بن الحسن ابن تمام هو
اسمعيل وغيرهم من المصدر بالاب والابن مجاهيل او غير مشهورين
بالكنية باب في الالقاب الاحمري هو ابراهيم بن اسحق الاحول
هو محمد بن علي بن النعمان الاسدي هو محمد بن جعفر غالباً الاصم هو عبد الله
بن عبد الرحمن الاعمش سليمن بن مهران البرمكي هو محمد بن اسمعيل
البرنطي هو احمد بن محمد بن ابي نصر البزوفري هو الحسين بن علي بن
سفيان البطل هو عبد الله بن القاسم البقباق هو الفضل
بن عبد الملك البلوي ثقة بنان هو عبد الله بن محمد بن
عيسى البوفكي هو العركي البلعكبري هو هرون بن موسى
التمالي هو ثابت بن دينار الجاموراني هو محمد بن احمد الجرمي هو علي بن

الحسن

الحسن الطاطري الجال هو عبد الله الحلبي يطلق على ثقات الحميري هو عبد الله
بن جعفر وابن محمد الخشاب هو الحسن بن موسى الخيبري م الزرادي هو محمد بن سليمن
الزهري هو محمد بن شهاب السكوني هو اسمعيل بن مسلم السياري
هو احمد بن محمد بن سيار شباب هو محمد بن الوليد الشحام هو زيد
الشعيري هو السكوني غالباً او ابرهيم الطاطري هو علي بن الحسن الطيالسي
هو عبد الله بن محمد العاصمي هو احمد بن محمد بن طلحه غالباً او عيسى بن
جعفر العباسي هو هاشم بن ابرهيم العبيدي هو محمد بن عيسى العرجمي
هو عبد الرحمن بن محمد العياشي هو محمد بن مسعود القداح هو عبد الله
بن ميمون الكاهلي هو عبد الله بن يحيى كرام هو عبد الكريم
بن عمرو المحمودي هو محمد بن احمد بن اسحق المسمعي هو الاصم او هو
محمد بن عبد الله او مسمع النوفلي هو الحسين بن يزيد النهيكي هو عبد الله
الوشا هو الحسن بن علي اليعقوبي هو داود بن علي ٥ ٥

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

يا من نصب رايات آيات قدرته على كواهل هياكل الممكنات
واودع اسرار آثار حكمته في حوامل شواكل الكائنات • يا
نور النور • ويا خفيا من فرط الظهور • انت نور كل شيء
وبك ظهور كل ظل وفيء • افض علينا انوار معرفتك وخلصنا
من ظلمات الهوى بشروق سنا محبتك • ونجنا من الاتهماك
في مهاوي عالم الزور • وارفعنا بحبل شعاع القدس الى معارج
النور • واهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم •
واجعلنا ممن ينتهي نسب القرابة الالهية اليهم سيما المصطفين
من اوداء انبيائك • وخصوصا سيدنا محمد احمد انبيائك عليه
وعليهم وعلى كل من ملكوتك افضل كرائم التحية والاكرام ما تعاقب
الليالي والايام • وتناوب النور والظلام اما بعد فهذا ايها
الذكي المتوقد شرح لهياكل النور يحاكي لحسن دقائقه شواكل
الحور • واف بابراز نتائج مكنونات اسراره • كاف في
هدي من يستضيء بانواره • او يعشو الى ضوء ناره • مجتلي
على حقائق هي لعمرك من مقصورات الخيام لم يحط عنها الناظرون

ومض البرق ومضا ووميضا ووماضا اذا المع لمعا خفيفا ولم يعترض في نواحي
الغيم ولا يخفى حسن وقوع الشيم والوميض مع الاشارة
منه

بانامل افكارهم اللثام • عرائس ابكار لم يطمثهن انس قبلهم
ولا جان • ونفائس اسرار لم ينكشف قناع الاجمال عن جمال
حقائقها الى الآن • ان حدقت البصر في مراياها • ودققت النظر
في مجاليها تبصر فيها رقائق لطف عيون النظار عن ادراكها
وسنى وتجلى منها دقائق حسن افئدة الطالبين اليها
هائمة صرعى • وقد زففتها اليك لانك كفو لها وليك
فإن ترها ودونها • فلك بها سعيدا في ظلال الايقان على ارائك
الاطمينان • ولئن قرع سمعك لم تألفه • وشخص في عينك
لم تعرفه فقف ولا تخبط خبط عشواء فان لعلك تفوز في هذه
البقعة المباركة من شجرة عباراتها بقبس من انوار الحكم
والاسرار • وعساك تشم من شاطئ الوادي الايمن من طوى
اشاراتها وميضا يمانيا يكاد سنا برقه يخطف بالابصار
فان الزمان قد بلغ اعلى مراقي كماله • واينع دواعي دواني
قطوف الامانيّ في حدائق اقباله او شك لئن تطلع شمس الحقيقة
من مغربها بما يظهر من تباشير انوار الاستعداد التام
على آفاق احوال ابنائه • وقرب لئن ينجز ما اطال لما تنشر
لسان النبوة من عجائب اخباره وغرائب انبائه • وكما ان

وقب الشيء يقب دخل ومن شرّ غاسق اذا وقب اي اذا دخل على الناس ووقبت عيناه
الغسق اول ظلمة الليل وغسق الليل من باب ضرب اظلم وقوله تع ومن شرّ
غاسق اذا وقب اي الليل اذا دخل ... تقشعت الريح السحاب
وجت ... واحد ... كشفته فانقشع

الابهة ولمن كان تمام الوزن صحيح العيار لا يبرز في معرض الاعتبار
عند اولي البصاير والابصار الا من بيت سكته ويكون جبهته
باسم من بيده مقاليد الزمان وسمت غرّته باسم من سما باسمه الالقاب
وازهر بذاته الانساب احي شعاير الشرع بعد اندراسها وجدد
معالم الدين عقب انطماسها اصار تباشير انوار دولته العواصم
بعدما وقب غواسق الفتن وقشع اثار رحمته غمام الغموم
عن الافاق اثر ما عمّ دواعي المحن ازاغ باشعة قواضبه ظلم
الظلم عن بسيط الارض فاصبحت مستنيرة الاطراف وانار
اصقاع البلاد بكواكب مواكبه فاصبحت مشرقة الاكناف
تطاطاوون سرادقات عظمته رقاب السلاطين وتكحل
بذرور غبار عتبته ابصار الخواقين حامي البلاد والعباد بحسن
كلايته ماحي اثار الجور والعناد بيمين عنايته شعر من النجوم
العلا واس قبته . من السماء له من زهره الخدم . مذ شاع في
عرصة الدنيا عدالته . الذئب قط على الارام لم يهجم . قرم شجاع
مهيب باذل بطل . لمن يلقه الاسد في اجامها يجم . انس الاناسي كرى
ال عباس . بالعدل والجود والاحسان والكرم . لمن الكمالات
اشتات وقد جمعت . جميعها في هذا جامع الكلم . الملك بغرائب

الايات البينات المؤيّد بالجنود المعقبات جمال الاسلام
والمسلمين غياث الملة والدولة والمعالي والدنيا والدين
محمود الملقب بخواجه جهان خلد الله تعالى على عباده ظلال
خلافته وافاض على بلاده انوار رحمته ورافته ولازال عوار
اسنته يطوف اعاديه وورد عصابة العلم والفضل شكر
اياديه . فان وقع من خدام سدته السنية موضع الرضا
فهو غاية الرغبة ومنتهى المنى . ويا اهل الحال واية الضلال
وجنود شيطان الخيال واولياء وساوس القيل والقال
لكن انا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء ابدا حتى
تؤمنوا بالله وحده . امنت بالله وحده واستحرت به
لنصر عبده جل ربه عن لن يبدل جلاله اولن يصنع
ثاره . او يمنع انواره . او يغش اسراره . ويا انا افيض في المقصود
مستفيضا من ولي الطول والجود . فاقول لما كان
الوجود وتوابعه من الكمالات فايضة على الدوام من مبدايها
الا على القوابل بحيث لو انقطع مدد الفيض عنها انا لم يتصف
بها فتلك القوابل مستدعية لها على الدوام من منبع الجود
والكمال بالسنة استعداداتها اطلق الشيخ بلبان المقال

41

على طبق لسان الحال فقال يا قيوم هو صيغة مبالغة للقايم
واصله قيووم على وزن فيعول لما اجتمع الواو والياء وكان السابق
ساكنا قلبت الواو ياء وادغام ولم يجز ان يكون على وزن فعول
والا لكان قوّوما لانه واوي ويجوز فيه قيام وقيّم واما معناه
فقال صاحب الكشاف هو الدايم القيام بتدبير الخلق وحفظه
وقيل القايم بذاته ووجه المبالغة على الوجهين زيادة الكم
والكيف وقال الراغب يقال قام كذا اي دام وقام بكذا
اي حفظ والقيوم القايم الحافظ لكل شيء والمعطي له ما به قوامه
وذلك هو المعنى المذكور في قوله تعالى الذي اعطى كل شيء خلقه
ثم هدى وقوله تعالى افمن هو قايم على كل نفس بما كسبت
فاقول الظاهر من العبارة ان القيام بمعنى الدوام ثم فسر بسبب
التعدية بمعنى الادامة وهو الحفظ وح يتوجه عليه ان المبالغة ليست
ليست من اسباب التعدية فانه اذا اعرى القيوم عن اداة التعدية
لم يكن الا بالمعنى اللازم فلا يصح تفسيره بالحافظ ثم ان المبالغة
في الحفظ كيف يفيد اعطاء ما به القوام ولعله من حيث ان الاستقلال
بالحفظ انما يتحقق بذلك لان الحفظ فرع التقوم فلو كان
التقوم بغيره لم يكن مستقلا بالحفظ وعلى هذا الايرد ما يورد

الخ يعني انه لا يرد على تفسير القيوم بالقايم بذاته المقوم لغيره المفني لشيء كيف وما قاله الشارح
المحقق في تفسير القيوم بالمعطي لما به التقوم من حكاية الاستقلال يجري مثله ههنا بوجه
اتم لان من لوازم القايم بالذات استجماع جميع الكمالات ومنها كونه تعالى مقوما لغيره

على تفسير الطهور بالطاهر لنفسه المطهر لغيره من ان الطهارة لازم
والمبالغة في اللازم لا يوجب التعدي وذلك لان المبالغة في اللازم
ربما يتضمن معنى آخر متعديا بل المعنى اللازم قد يتضمن بنفسه ذلك
كالقيام المتضمن لتحريك الاعضاء نعم يرد على من فسره بالقايم بذاته
المقوم لغيره ولا سبيل ههنا الى ما اجاب صاحب الكشاف في
الطهور من انه لما لم يكن الطهارة في نفسها قابلة للزيادة
رجع المبالغة فيها لانضمام معنى التطهير اليها لان اللازم
صار متعديا وذلك لانه قابل للزيادة كما وكيفا كما مر
على ان في جوابه تاملا من حيث ان انضمام معنى التطهير لما كان
مستفادا من المبالغة بمعونة عدم قبول الزيادة كانت
المبالغة سببا للتعدي في الجملة ويمكن التفصي بان
المعنى اللازم باق بحاله والمبالغة اوجبت انضمام المتعدي
اليه لا تعديه ذلك اللازم وبينهما فرقان ثم الظاهر ان
القوام المذكور في قوله اعطى ما به القوام بمعنى الوجود
اذ حمله باحد المعنيين غير مناسب كما لا يخفى منه التقوم
المتداول بينهم فقد ظهر له معنى ثالث هذا ويرد على
تفسيره بالقايم بذاته انه ح يكون معنى اورد في اوعية

المحبوبية انت قيّم السموات والارضين انت ربّ
السموات والارضين وذلك معنى كبيك فاللفظ غيره
من المعاني ثم اذا فسّر بالقايم بذاته المقوّم لغيره فالقيام
بالذات هو وجوب الوجود المستلزم لاستجماع جميع الكمالات
والتبرّي عن سائر وجوه النقص والتقويم للغير يتضمن
جميع الصفات الفعليّة فمن ثمّ قيل انه الاسم الاعظم
ايّدنا بالنور اى العلم فان العلم نور يظهر به حقايق
الاشياء ويمكن ان يراد به المفارقات فان حقيقتها النور
عند الاشراقيين وكمال النفس الانسانية ان يتصل بها اتصالاً
معنوياً فيتصف بما فيها من العلوم او ما يفيض منها على النفس
المجرده من العلايق الطبيعيّة من الانوار الشارقة اللذيذه
كما يجي في آخر الكتاب ان شاء الله وثبّتنا على النور
يحتمل المعاني الثلثة وعلى الاول التثبيت عليه جعله بحيث
لا يزلزله الاوهام والشكوك ليصير يقيناً ان اريد مطلق
العلم وان اريد اليقين فبالترقي الى مرتبة العين
والحق اى الاسلاك بمناهج مقتضياته فان من لا يعمل
بعلمه غير مثبت عليه باقدام عمله وعلى الثاني فالتثبيت

يعمل
فالتثبيت

على

قال غياث الحكماء في شرحه معترضاً على الشارح المحقق وتشبيهه للحق ليس بحق بل الحق
ما قاله المحقق الرومي آتش چه آهن چه لب ببند ريش تشبيه ومشبّه را مخند انتهى
اقول ليس في كلامه ما يشعر بتشبيهه تعالى عن ذلك نعم يفهم من عبارته تمثيل
النفس المفارقة بالعقل الفعال لما النفس كما لا بالكس ...

عليه يعني دوام الاتصال ان امكن كما يحكى عن بعض المتألهين
وان لم يمكن فبان يجعل هذه الحالة ملكة له فيصير بدنه كقميص
يلبسه تارة ويخلعه اخرى فيتصل بالانوار العالية فيطالع
ما فيها من الحقايق على ما حكى المصنف عن اساطين الحكماء وعن نفسه
تصريحاً وتلويحاً وقس عليه المعنى الثالث واحشرنا
الى النور بالمعنى الثاني فان النفوس الكاملة بعد مفارقة
البدن يتصل بالمبادي العالية عندهم وحمله على غيره بعيد
هذا ويمكن ان يحمل الفقرات الثلثة على مراتب اليقين
من علم وعين وحق فان الاول عبارة عن مشاهدة المعلومات
بانوار فيض المبدأ المفارق والثاني عن مشاهدة ذات المفارق
ومشاهدة الاشياء فيها والثالث عن الاتصال التام به والانمحاء
فيه انمحاء الاوام المحترقة في النار في المثل ففي الاول تأييده
بالمفارق من حيث انه يشاهد الاشياء بمدد فيضه وفي
الثاني تثبيت عليه من حيث مشاهدة ذاته وفي الثالث
عوده اليه للاتصال به والاستغراق التام فيه فهو حشر اليه
من النشاة التعليقية واجعل منتهى مطالبنا رضاك
بتخلي نفوسنا عن الارجاس البدنية وتحليتها بالكمالات

في المثل
ك

٤٧

العقليه واقصى اعلى مقاصدنا ما بعدنا لان نلقاك
فى الحشر بان نحشر لجوار قدسك او فى منزه النشأة بالمنأمن
والفناء والبقاء وارا د بالمطالب ما هو المقصود بالذات وبالمقاصد
ما يقصد اليه لغيره وذلك خص الاولى بما هو مطلوب بالذات
والثانية بما سببه ظلمنا نفوسنا بتلطيخها بادناس الاخلاق
الرديه المانعة عن الوصول الى الكمال الحقيقى لست على الفيض
بضنين بخيل فالقصور منا لا فى جودك حاشاك اسارى
الظلمات العلائق البدنية بالباب مقام الطلب قيام
متوجهون ينتظرون الرحمة عليهم بتوفيقهم للخلاص
عن رذايلها ويرجون الخير الكمال الحقيقى وفى نسخة اوى
ويرجون فك الاسراء عن تلك القيود المانعة عن الوصول
الى المقصد اللهم اى يا الله حذف حرف النداء وعوض
عنها بالميم ولهذا لا تجمع بينهما الا فى الضرورة الخير دابك
موضوع اللغة العادة والمراد به هنا مقتضى الذات والشى
قضائك اى مقتضيك بالعرض وصادر عنك بالتبع لما ان
بعض ما يتضمن الخيرات الكثيرة كان مستلزما للشر القليل
شرا كثيرا فصدر عنك ذلك الخير فلزمه ذلك الشر وهو

بالتبع

حصول كم

آل الشخص من يؤول لا دينه الشخص واله صلى الله عليه واله من يؤول اليه اما بحسب النسب او النسبة
اما الاول فهم الذين حرم الله عليهم الصدقة فى الشريعة المحمدية وهم بنو هاشم وبنو المطلب عند
البعض من الايمه وبنو هاشم فقط عند البعض واما الثانية فهم العلماء الذين كانت النسبة بحسب الكمال
الصورى اعنى العلم الشرعى والاولياء والحكماء المتالهون لمن كانت النسبة بحسب الكمال

من حيث صدوره عنك هو خير اذ عدم صدوره شر لتضمنه
فوات ذلك الخير الكثير فانت المنزه عن الفحشاء مع انه لا يجرى
ملكك الا ما يشاء انت متصف بالمجد السنى العالى تقتضى
المكارم لذاتك وابناء الناسوت جميع ناسوت والمراد
النشأة الانسانية قيل اول من تكلم به النصارى حيث
قالوا ان عيسى عليه السلام تدرع اللاهوت بالناسوت ثم
استعمله الشيخ النورى وتبعه من تلاه من الصوفية ثم اشتهر
ليسوا بمراتب مرة نتقام اى ليسوا فى مرتبة لن ينتقم منهم بل هم
دون تلك المرتبة فاقل عثراتهم فى تلطيخ نفوسهم بالقاذورات
الجسمانية ووفقهم للوصول الى العلوم والمعارف التى هى
الكمال الحقيقى كما اشار اليه بقوله بان لى فى الذكى العلم
وادفع السوء ما يضاده ويعوق عنه من الجهل واتبعه
ووفق المحسنين اى الطالبين المراعين لشرايط حسن الطلب
او المحدثين للطالبين بالاحسان اليهم وصل على المصطفى
الذى اخترته من خلقك للرسالة الى كافة الامم وخصصه
بالكمال الاتم والشرف الاعم ولم يصرح باسمه تلويحا الى اختصاصه
بحيث لا يذهب الوهم الى غيره بل صار هذا بالغلبة اسما له صلى

الاشراقيين

وآله بني هاشم وبني المطلب عليهم السلام المشهور ولعل مراده الفائزون
بالحظ الاوفر من الكمال الخاص به اجمعين هذه الرسالة
هياكل النور الهياكل الاصل الصورة والاوايل من الحكماء
كانوا يعتقدون ان الكواكب ظلال للانوار المجردة وهياكل لها
فوضعوا لكل كوكب من الكواكب السبعة طلسما مناسبا له من
معدن مناسب ووضعوا في وقت يناسبه كلا من تلك
الطلسمات في بيت مبني بطالع يناسبه عما وضع يناسبه فكانوا
يعبدون اليها في اوقات تخصها ويعملون اعمالا يناسبها من يعبدون
الدخنات وغيرها فينتفعون بخواصها ويعظمون تلك
البيوت ويسمونها بهياكل النور لكونها محل تلك الطلسمات
التي هي هياكل الانوار العلوية فسمى المصنف تلك الرسالة بهياكل النور
لان المقصود بالذات فيها احوال الانوار المجردة فكان كل فصل
منها بما يشتمل عليه من العبارات والالفاظ موضع كل طلسم يتوسل
بملاحظته الملاحظ تلك الانوار هذا ما عندي فيه والله اعلم باسرار
عباده ثم لما كان الانتفاع بهذه المباحث يتوقف على مزيد
تجريد للنفس عن العلايق وتقديس لها عن العوايق اردفه
بالدعاء فقال قدس النفوس المطلوبات للهدى

لينتفعوا

اشارة الى ان الاشارة بعد المشير من تخييل الامتداد لا للنفس فتعلق الاشارة بالامتداد
تسامح لا نقول لم لا يكون في الاصطلاح موضوعا لهذا المعنى لانا نقول لو كان كذلك لجاز
بل وجب تجب الاصطلاح لانه يقال خيلت الاشارة الحسية ولم يصح اشرت اشارة
من قبله

لينتفعوا بها وفي بعض النسخ والعقول الهاديات اليه
لزيدي الافاضة والارشاد فقد جمع بين الدعاء للمعلم والمتعلم
وفي تخصيص النفوس بالقابلات والعقول بالهاديات
تلميح الى ما قاله بعض الحكماء المتالهين من ان النفس انما يسمى
نفسا ما دامت بالقوة فاذا كملت بالفعل انسلخ عنه ذلك
الاسم والاسم اللايق حينئذ هو العقل الهيكل الاول
في الاشياء التي كالمبادي للمباحث الاتية كل ما يقصد اليه الذات
بالامكان بالاشارة الحسية وهي امتداد موهوم آخذ
من المشير الى المشار اليه فانك اذا اشرت الى شيء اشارة حسية
خيلت امتدادا موهوما منك اليه فان كان جسما او سطحا
كان ذلك الامتداد جسما موهوما كان سطحا وخرج عنك
متحركا اليه على وجه حتى وصل اليه فرسم بحركته جسما وان كان خطا
كان ذلك الامتداد سطحا موهوما كان خطا يتحرك منك اليه
فرسم بحركته سطحا وان كان نقطة كان خطا كان نقطة تحركت
منك اليها فرسمت بحركتها خطا وما يقبل الاشارة الحسية بهذا
المعنى لذاته فهو جسم لانه لا بد وان ينقسم في جميع الجهات لما سيأتي
من ابطال ما لا ينقسم في جهة من الجهات والى ذلك اشار بقوله وله

قوله طول وعرض وعمق لامحاله وبهذه الاعراض قبلت
الاشارة الحسية لكن قبولها لا لذاتها بل بواسطة حلولها في
الاجسام وبهذه الاجسام تشاركت في الجسمية اعلم ان حقيقة الجسم عنده
على ما صرح في غير هذه الرسالة هو الجوهر الممتد المدرك منه في بادي
الراي الصورة الجسمية كما هو مذهب افلاطون وليس عنده مركبا من
الهيولى والصورة الجسمية بل هو عين الصورة وهو القابل للانفصال
فانها يبقى بعد الانفصال متصفا بصفة التعدد كما كان قبله متصفا
بالوحدة والاختلاف بين الاجسام بالاعراض القائمة بها من الكيفيات
وغيرها وتلك الاعراض داخلة في انواع الجسم ولا يمتنع تركيب
الجسم من الاعراض في الخارج كما في الكرسي فانه مركب من القطع الخشبية
والهيئة المخصوصة التي هي عرض انما الممتنع التركيب الذهني لان
الاجزاء الذهنية محمولة فيلزم كون الجوهر عرضا والقول بالصور
النوعية التي هي جواهر كما هو مذهب المشائين وكل مشتركين في
شيء يلزم افتراقهما بشيء آخر ضرورة والا لم يكن اثنين
فلم يتحقق الاشتراك فالاجسام يلزم ان يكون بينهما تمايز بامور
وما تمايزت به الاجسام هو الهيئات بناء على ما سبق
من مذهبه في عدم اثبات الجواهر التي يسمى صورا نوعية

والحق

والحق في هذا المرام يستدعي زيادة بسط في الكلام فليطلب في
مجال اوسع من هذا المقام ولما كانت الهيئات بعضها لازما
للاجسام وبعضها غير لازم حاول تفسيرها فبدا بتعريف اللازم (تفصيلها)
وترك تعريف غيره احالة الى المقايسة ثم ادرجه بالتقسيم
وقدم فيه ذكر اللازم لكونه اقدم الوجودي ولكونه الصق بما سبق
من انه ما به تمايز الاجسام هو الهيئات فانها لوازم لتلك الاجسام
ضرورة ان المقصود من المميزات ههنا هي المميزات الاول
التي هي مبادي الانواع اذ بها يحصل التمايز ثم يتبعها خواص
بصفات اخر فقال قوله لازم الحقيقة لذاتها لفظه
انما اراد بلازمها لذاتها ما يلزمها من حيث هي لازمة كانت الذات
علة اللزوم لان الخاصية المذكورة في قوله لا ينفك عنها
ان بالضرورة يعم جميع ما يلزم الحقيقة سواء كانت اللزوم معلولا
لها او لغيرها واما ما يلزمها بحسب وصف او وقت فقد ينفك
عنها ووصف الشيء اي الوصف المعتبر الى الشيء ليشمل الممتنع
واراد بالوصف ما يوصف به الشيء سواء كان ذاتيا له او عرضيا
قد يكون ضروريا له يمتنع انفكاكه عنه كالزوجية للاربعة
فانها يلزمها من حيث هي فلا ينفك عنها اينما وجدت في الذهن

او الخارج بمعنى انها حيث وجدت كانت متصفة بها في الجسمية
للانسان فانها يلزمه حيث وجدت وقد يكون
ممكنا لا يمتنع ثبوته له ولا انتفاؤه كالقيام والقعود
للانسان وقد يكون ممتنعا ثبوته له كالفرسية
له اذ يمتنع ضرورة كون الانسان فرسا والذي لا يتجزى
في الوهم اي لا يمكن للوهم ان ينتزع منه شيئا دون شيء
والمراد ههنا قسمة العرض العقلي لا يجوز ان يكون في جهة
ولا ان يشار اليه اشارة حسية لذاته لان ما منه الى جهة
على تقدير كونه في الجهة يكون غير ما منه الى جهة اخرى فينقسم وهما
بديهة لانه ملاء المكان فلا جرم يكون يمينه غير يساره وفوقه
غير تحته ولا يرد النقض بالنقطة فانها عرض عند مثبتيها
والبديهة انما يحكم بتغاير الجهات في المتحيز بالذات الذي
يملاء المكان دون العرض الذي لا حجم له ولا شغل للمكان
فافهم وما قيل من ان اللازم ان يكون له نهايتان لا افراد
فاسد لان ما قيل من النهايتين تحت اختلافهما في المحل والا
لزم اتحادهما في الوضع لان محل النهايتين واحد ضرورة
واللازم من قيام النهايات بالجسم انقسامه في الخارج فيلزم
كون

كون الجسم منقسما بالفعل الى اقسام غير متناهية ولان النهاية
قائمة بالجسم بتمامه اذ جزء الجسم جسم ولا جزء اولا من جزء ولان
النهايتين ان اتحدتا في الوضع لم يكن ما منه الى الجهة غير ما منه
الى اخرى وهو باطل كما مر ولو اختلفتا لزم الانقسام الوهمي في
محله ضرورة ان الاشارة الى احدى النهايتين اذا كانت غير
الاشارة الى الاخرى فيمكن ان يفرز منه في الاشارة شيء عن شيء
واعلم ان هذا الدليل مع وجازته دل على انتفاء الذي لا يتجزى
الا في جهة او جهتين وهما الخط والسطح الجوهريان فثبت ان
الغير المتجزي ليس قابلا للاشارة الحسية وينعكس بعكس النقيض
الى ان ما يقبل الاشارة الحسية فهو منقسم في الجهات وهو الجسم
كما مر في صدر الهيكل **الهيكل الثاني** في اثبات تجرد
النفس انت لا تغفل عن ذاتك ابدا ولو في حال النوم
والاغماء ومنه مقدمة وجدانية قال الشيخ الرئيس ومن جوز
ان يكون في بعض الاحوال ذاهلا عن نفسه حتى لا يمكن بينه وبين
الجماد فرقا في تلك الحالة فلا يجدي معه هذا البرهان وما من
جزء من اجزاء بدنك الا وتنساه احيانا كما تشهد
الوجدان ولا يدرك الكل الا باجزائه ففي حال نسيان

جزء من تلك الاجزاء لا يكون الكل مدركا فلو كنت انت هذه الجملة
او جزءا من اجزائها ما كان يستمر شعورك بذاتك مع
نسيانها اذ لا تعقل الشعور بالشيء مع الغفلة عنه او عن
جزئه وحاصل البرهان ان النفس مشعور بها في جميع الاوقات
ولا شيء من البدن واجزائه بمشعور به في جميع الاوقات فالنفس
ليس بالبدن ولا شيء من اجزائه كما قال فانت وراء هذا البدن
واجزائه فلا يكون النفس جسما اصلا لان كون النفس جسما
غير البدن واجزائه باطل اتفاقا من العقلاء بل بديهة فان
العاقل لا يجوز في معرض الاشارة الا نفسه الاشارة الى شيء
خارج من بدنه طريق آخر مداره على ان البدن يتبدل
دائما كما سيأتي والنفس ليست بمتبدلة بل باق مستمر فالنفس
غير البدن اما المقدمة الاولى فاشار اليها بقوله بدنك
ابدا في التحلل والسيلان بسبب تصرف الحرارة الغريزية
والغريبة في الرطوبات البدنية واشار اليه بقوله واذا
انت الغاذية بما يأتي من الجزء المستحيل من
الغذاء الوارد ان لم يتحلل من بدنك العتيق الاجزاء
التي كانت حاصلة قبل طريان الجزء الغذائي عند ورود

الجديد

الجديد الحاصل من الغذاء لعظم بدنك جدا اذ المفروض
عدم تنقصه مع ازدياد حجمه بورود من الغذاء عليه فعلم انه يتحلل
منه شيء فيخلفه الجزء الغذائي فلذلك لا ينحفظ عظمه واما المقدمة
الثانية فاشار اليها بقوله ولو كنت انت هذا البدن
او جزءا منه لتبدلت انانيتك كل حين ولما دام
الجوهر المدرك منك فانت انت لا بدنك وههنا بحث
نفيس وهو ان هذا البرهان مبني على تبدل الجسم المغتذي ساعة
فساعة بانعدام شيء منه وحدوث شيء آخر ويلزم منه ان لا يمكن
النمو والذبول حركة كمية اذ لا بد في الحركة من بقاء موضوع معين لها
عليه افراد المقولة التي تقع فيها الحركة والمفروض ان المغتذي
يتبدل كل حين بانعدام اجزائه فليس هناك موضوع واحد
قبل تارة المقدار الكبير والاخرى الصغير وصرح في المطارحات
بنفي الحركة الكمية قال بل الحركة الكمية انما هو بالحقيقة حركة اينية
اما للاجزاء الخارجة المداخلة فيها وللاجزاء الاصلية بالتفرق
حتى يمكن للخارجة التخلل بينها كما في النمو فانه يتحرك فيه اجزاء
خارجة الى الاجزاء الاولية فيتصل بها او لاجزاء الجسم بالانفصال
عن بقية الاجزاء كما في الذبول وفي التخلخل والتكاثف بالحقيقة

بل ارجعهما الى انتشار اجزاء الجسم وتخلل الاجزاء اللطيفة في
خللها واصطدام اجزائه وخروج تلك الاجزاء من خللها كما في
القطن المنفوش تارة والمضغوط اخرى واعتمد في نفي كون النمو
والذبول حركة كمية على دليل آخر تقريره ان من هذا البرهان وهو
ان النمو انما هو بتخلل بعض الاجزاء في الجسم وللاجزاء الاولية مقدار
باق بحاله وقد انضم اليه مقدار الاجزاء الواردة فليس ههنا زيادة
في مقدار جسم اصلا بل انضمام جسم ذي مقدار الى جسم آخر مثله
والذبول انما هو بتجلب بعض الاجزاء عن الجسم وانفصاله منه فليس
فيه نقص مقدار جسم واحد بل الاجزاء الباقية باقية على مقدارها
والذي انفصل عنها جسم آخر له مقدار فلا يتحقق الا هنا فيهما عن حركة بعض
الاجزاء الخارجة الى اجزاء الجسم بالالتصاق وحركة بعض اجزاء
الجسم الى الخارج بالانفصال فهي بالذات حركة اينية وبالعرض حركة كمية
وقد اجاب عنه بعضهم بان الاجزاء الاصلية زادت عند النمو على ما كانت عليه
قبل ذلك ضرورة دخول الاجزاء الزائدة في منافذها وتشبهها
وفي الذبول نقصت عما كانت عليه وانكار هذا مكابرة
وفصل القول فيه بعض المحققين المتأخرين فقال لا شك ان
اتصال الزائد بعد المداخلة بالاصلية بحيث يصير المجموع

متصلا

صدمه صدما صدمه بجمعه

واحدة

بنى ذلك على مذهب المشائين الزاعمين لهذا القول فانه يرى رأيهم على انه على تقدير عدم
انتفائهما البتة لا يتحقق ازدياد جسم واحد في مقداره كما ادعاه بل ضم جسم ذي مقدار
بانه يدخل كل واحد منه في خلل الاجزاء الاولية ويختلط اجزاء الكل بالاجزاء الاولية

متصل واحد في نفسه فالامر كما قال المجيب والا فالامر كما قال المورد
الثانية للحركة في الكم اقول لان الجسم النامي ليس متصلا واحدا وكذا
الجزء الغذائي ضرورة كونهما ممتزجين وبقاء صور البسائط
في الممتزجات كما قرره في موضعه فكيف يصير مجموعهما متصلا واحدا
في نفسه ثم على تقدير التنزل فلا بد من ان ينعدم المنفصلان ويحدث
جسما آخر متصل كما حقق في مقامه فينعدم الجسم بالنمو ويحدث جسما
وهذا ايضا مستلزم لانتفاء الحركة الكمية في النمو لتبدل الموضوع
ولان المراد بكونهما متصلا في نفي المداخلة التامة فذلك لا يحقق
الحركة في الكم ضرورة انه لم يزد مقدار جسم واحد اصلا اذ
المقدار الزائد قائم بمجموع الاجزاء الجديد والقديم وقد آل كلام
الشيخ في الشفاء في الفن الثالث من كتاب السماء والعالم في الفصل
المعقود للكلام في النمو والذبول الى ان الباقي في النامي
بعض المادة الاولى والنوع من الصورة وان النمو هو الذي
يعرض لانه الزائد في مقدار خلقته بسبب مادة لا المادة ولا المقدار
فان المادة الباقية لم يزد مقدارها بل انضاف اليها مادة اخرى
فحصل مجموع اعظم مما كان اولا لا ان المادة الباقية فقط وهذا
تصريح بنفي الحركة الكمية في النمو حقيقة ضرورة تبدل الموضوع

عنهما

اشار الى التنبيه بعبارة الشيخ من ان الزيادة في المقدار الى النمو
واثبات الحركة الكمية انما هو على سبيل المجاز ضرورة لان الحركة
الشخصية لابد لها من محل تشخص منه

٤٩ بزوال تشخص منه وحدوث آخر من نوعه مع بقاء النوع فافهم
ثم لا يذهب عليك ان المص اشار في غير هذا الكتاب الى جريان هذا الدليل
في ساير النفوس الحيوانية اذ لو لم يكن لها نفس باقية لكان الوهم
يتبدل كل حين والحدس الصايب يحكم بخلافه وبان الفرس
يشعر بذاته مستمرا مع تبدل بدنه ولذلك يتذكر ما احسه
من قبل وللحيوانات ايض عنده نفوس مجردة كما هو مذهب
الاوايل وبعضهم اثبتوا في النباتات ايض ويلوح ذلك من بعض
تلويحات المص وبعضهم اثبتوا في الجمادات ايضا واعلم ان
بقاء الذات في الحيوانات ظ كما في الانسان وقد صرح الشيخ
الرئيس في جواب اسولة بهمنيار بصعوبة الموقف عن الانسان
وغيره في هذا الحكم واما في النباتات فليس في تلك المرتبة من
الظهور لكن للنظر فيه مجال وفي الجماد اخفى ولقد كرر بهمنيار
بصعوبة التفرقة استفسار بقاء الذات من الشيخ الرئيس
وآل جميع اجوبته الى اثباته في الحيوان بهذا الدليل وصرح بان
في غير الحيوان صعب ولما بالغ بهمنيار في التفتيش حتى ابدا احتمال
تبدل الذات في الانسان ايض قال الشيخ في جوابه ان ارادته
على ما سمع من الشيخ كيف يجعل المسموع منه مع تجويزه تجدد الذات

انتقض علينا الاصل [illegible]
[illegible] التفتيش

ولقد

ولقد اطنبنا في هذا المقام عسى ان ينتفع بذلك اولو الافهام
وبالجملة فلا بد من تلطيف النفس وتدقيق النظر حتى ان يتجلى حقيقة
الحال والله الموفق لكل خير وثواب ثم ان المص عقب هذا
الدليل بذكر تنبيه فقال كيف يمكن انت عين البدن
وتجهل البدن وليس عندك منه خبر فلو كنت هذا
البدن او شيئا من اجزائه وانت لا تغفل عن ذاتك
لكنت خبيرا بما يتجس منك فانت وراء هذه كلها شيئا
ظ [illegible] بوجه اخص لا تدرك انت شيئا مغايرا
لنفسك ولصفات نفسك الا بحصول صورته عندك
قال في المطارحات اذا ادركنا شيئا بعد ان لم ندركه
فاما ان يحصل فينا امر ما او لم يحصل ومع الثاني فاما ان زال
عنا شيء او لم يزل فان لم يحصل ولم يزل فاستوى حالنا
قبل الادراك وبعده وهو محال وان زال عنا شيء فاما ان
يكون ذلك الشيء ادراكا امر آخر او صفة غير الادراك وعلى
الاول فيكون ذلك الادراك امرا وجوديا اذ الامر العدمي
لا يكون انتفاء ما ليس بشيء اخر لان الاول في هذا الشق
ان تقابل فينتهي الى ادراك وجودي والا لكان للنفس

ادراكات غير متناهية ويكون كل منها انتفاء ادراك آخر
حاصل قبله ثم لئن كان الادراك انتفاء ادراك آخر فلا ادراك
الذي يعقبه لئن كان انتفاء للادراك السابق عليه كان
انتفاء لانتفاء الادراك السابق عليه بمرتبتين الذي
كان هذا الادراك انتفاء له وانتفاء انتفاء الشيء يستلزم
تحقق ذلك الشيء فيتحقق الادراك المنتفي فيستلزم
الادراك الثالث للادراك المفروض اولاً وهكذا
يستلزم كل ادراك للادراكات التي تسبقه عليه
بالمراتب الشفع اعني الواقع في المراتب الوتر مثلاً
لما يسبقه بمرتبتين وهو ثالثه وما يسبقه باربع
مراتب وهو خامسه وهكذا وعلى التقادير وهو ان
يكون انتفاء صفة غير الادراك فللنفس ادراك
امور لا ينتهي الى حدّ فيجب ان يكون فيها صفات غير
متناهية يبطل واحد منها عند قصد النفس الى ادراك
شيء ثم الادراك للشيء تحصيل لا انتفاء ونجده الآن
من نفسه تحصيلاً لا تخلية وليس وجود الشيء في الاعيان
نفس الادراك به والا لكان كل موجود مدركاً للكل

احد

احد واليه ما كان المعدوم في الاعيان مدركاً وما سبق
علم بشيء على وجوده وفي الجملة لابد لحصول اثر في النفس فاذا
كان للشيء وجود في الخارج فان لم يطابقه الاثر الذي عنده
فليس بادراك له كما هو وان طابقه من وجه فادراك له
من ذلك الوجه وان طابقه من جميع الوجوه التي هو بها
هو لحصل الادراك به كما هو هذا ما ذكره وانت خبير
بانه لا يخلو عن ضرب اقناع اذ لم لا يجوز ان يكون الحاصل
للنفس نسبة ما الى ذلك المعلوم فان قلت تحقق النسبة
فرع تحقق المنتسبين ونحن ندرك ما ليس بموجود في
الخارج فهو في الذهن قلت الدليل جار على ان للمفهومات
ضرباً آخر من الوجود واما انه في الذهن فلا ثم على
ذلك التقدير فلا يلزم الا وجوده في مدرك ما عقلاً
كان او نفساً انسانية او ملكية او غيرهما لكن الممكن
واما ان كل معلوم فهو موجود في نفس عالمه فلا يتم
الدليل عليه لما مر من المنع ثم على تقدير ان يكون زوالاً
للادراك او آخر فلم لا يجوز ان يكون زوالاً لادراك
حضوري لا يكون مسبوقاً بعدم الادراك ولا يلزم

من كونه كل ادراك حصول زوال الادراك انه يكفي الادراك
الحصولي كذلك فيندفع ما ذكره وما ذكرناه وعلى تقدير لزومه يكفيه
زوال الادراك او غير الادراك فلا يلزم انه يكون للنفس صفات
غير متناهية وانما يلزم انه لو كانت له قوة النفس ادراكات
غير متناهية وربما يمنع ذلك ويقال لكل نفس قوة ما يحصل
له من المعلومات وتلك امور متناهية ثم لو سلم فانما يلزم
انه يكون في قوته صفات غير متناهية او غير واقعة وربما يمنع
ذلك ويقال لكل نفس قوة ما يحصل من المعلومات وتلك
امور متناهية ثم لو سلم فانما يلزم انه يكون في قوته صفات غير
متناهية او غير واقعة فان قوة الشيء يكفيه قوة ما يتوقف عليه
ولا يلزم كونه بالفعل ثم لو سلم فبطلان التالي ممنوع اذ لا يمكن يلزم مه
كون تلك الصفات الغير المتناهية مترتبة ومجتمعة فافهم وتدبر
البرهان انه النفس لا يدرك شيئا الا بحصول صورة منه
عندها فان كان ادراكه لها ادراكا مطابقا فلا بد من حصول
الصورة المطابقة له كما اشار اليه بقوله فانه يلزم انه يكون
ما عندك من الشيء الذي ادركته مطابقا له في
المهية لا يفارقه الا في الوجود فان الدليل لو تم دل على

وجود المهية انفسها في الذهن لا على وجود اشباحها التي
هي مهيات متغايرة لها ولو قيل بالشبح والمثال فيراد بالمطابقة
المحاكاة التامة بان يكون شبحا له في الواقع فان الشبح الانساني
يطابق الانسان ولا يطابق الفرس وشبح العظيم يطابق
العظيم ولا يطابق الصغير والا لم يكن ادركته كما هو بل ادركته
بصورة غيره مثلا اذا رايت شيئا من بعيد فادركته
فرسا فاذا هو انسان فثبت انه النفس لا يدرك الشيء
ادراكا له كما هو بعينه لكن الحكم المقارن لذلك التصور يكون
تلك الصورة مطابقا له حق الا بحصول صورته المطابقة
له وهذه مقدمة من مقدمات الدليل وعلمت معان
تشترك فيها كثيرون يحمل عليهم ويصير آلة لملاحظتهم على
الوجه المطابق بالمعنى الذي مر كالحيوانية المطلقة فانك
عقلتها على وجه يستوي نسبتها الى الفيل والذبابة ولم تاخذ
فيها مقدارا معينا فانك تجد الفرق بين المقيد به والمطلق
فصورتها الحاصلة عندك الحالة في نفسك غير ذات
مقدار لانها يطابق الصغير كالذبابة والكبير كالفيل و
لا شيء من ذي المقدار يطابق للصغير والكبير معا بديهة لحملها

منك ايضا غير متقدر وهو نفسك الناطقة لانك تعلم انك
المدرك للمعنى الكلي وانما قلنا ان محلها غير متقدر لان ما لا يتقدر
لا يحل في جسم متقدر والا لعرض لها بتوسط المحل مقدار
فثبت ان النفس غير متقدر فنفسك غير جسم لان كل جسم
متقدر بذاته ولا جسمانية لان كل جسماني متقدر بتوسط
محله ولا يشار اليها لبريها وتنزهها عن الجهة لان كل ما يشار
اليه حسا فهو جسم او جسماني بناء على ما هو من نفي الجزء الذي
لا يتجزى وما في حكمه وهي احدية اي غير منقسمة الى الاجزاء المقدارية
صمدية اي لا مادة لها فهي غير منقسمة الى الاجزاء المتحدة في الوضع
كالهيولى والصورة فان الصمد في اللغة ما لا جوف له والهيولى
يشبه الجوف من حيث كونها محلا للجزء الآخر والمحل يشبه الباطن
كما ان الحال يشبه الظاهر وايضا الصورة معلومة الوجود بالبداهة
والهيولى خفي الوجود يحتاج الى البرهان لا يقسمها لا وهما
اصلا والقسمة الوهمية يمكن ان يعمم بحيث يشمل وجه القسمة
ولئن شاع استعماله في زوال لان الهيولى والصورة
الجزئيتين فيتمكن من تحليل الجسم اليهما ولما كان الوهم
ينازع العقل في ثبوت المجردات فانه يحكم بان كل موجود

الوهم يدرك

فاما

فاما ان يكون احدهما داخلا في الآخر او خارجا عنه حتى ان الذين
يتبعون حكمه ينكرون ما وراء المحسوسات اشار الى دفعه بقوله
ولما علمت ان الحائط لا يقال له اعمى ولا بصير فان العمى لا يقال
الا على من يصح ان يبصر فان العمى عدم البصر عما من شانه ان
يكون بصيرا فالباري تعالى الذي ثبت بعد ذلك تجرده
والغرض ههنا تقريب تجرد النفس الى الفهم فان بعضا ينكر
تجرده مع اعترافه بتجرد الواجب فالنفس الناطقة
وغيرهما مما سيجيء في ذكره من العقول ليست جسما
ولا جسمانية فهي لا داخلة في العالم ولا خارجة عنه
ولا متصلة ولا منفصلة لان الخروج عدم الدخول عما من
شانه الدخول والانفصال عدم الاتصال عما من شانه الاتصال
ولو اريد بهما عدم الدخول والاتصال مطلقا كان خارجا
ومنفصلا وكل هذه من عوارض الاجسام تنزه عنها
ما ليس بجسم واذ قد ثبت تجرد النفس اشار الى التقريب بقوله
فالنفس الناطقة جوهر لان كل احد يعلم بديهة انه
قايم بذاته ليس عارضا لغيره لا يتصور ان يقع اليه الاشارة
الحسية لما مر من المقدمات وبه يخرج الاجسام من شانه ان يدرك

الجسم لحفظ تركيبه وانصاله الى الكمال اللائق به بحسب الامكان
وبه يخرج العقول لانها مجردة ذاتاً وفعلاً ولم يعتبر التدبير بالفعل
ليشمل النفس بعد قطع التعلق شمولاً ظاهراً ويعقل ذاته
بذاته والاشياء الخارجة عنه بصورها وليس لهذا القيد فايدة
احتراز به لكن لما كان اخص خواصه لوحظ له ثم اشار الى ذكر
منبه على تجرده ينتفع به ارباب البصيرة وذوى النفوس المشرقة
لقبوله وكيف يتوهم الانسان فيه لتوليص مع القايلين بجسميتها
هذه الماهية القدسية جسما والحال انه اذا طرب طرباً روحانياً
مبداه ورود بارق الهى وهو الذى تسميه اخوان التجريد بالبسط
يكاد يترك عالم الاجسام ويطلب عالم ما لا يتناهى كما يشهد
ارباب الشهود وفى نسخة او يشترط لئن يبتلع ما لا يتناهى
كما يشهد به ارباب الشهود وفى نسخة او يشترط لئن يبتلع ما لا
يتناهى لوط احاطتها ومعلوم لاهل الحدس انه ليس من وسع
الجسم ذلك ثم لما فرغ من تحقيق ماهية النفس شرع فى تفصيل
قواها وهذه النفس الناطقة الانسانية لما قويها وغيرها
من النفوس الحيوانية فمن مدركات اى الات للادراك
ظاهرة باعتبار محالها او باعتبار مدركاتها وهى الحواس

الجنى لئن الحكماء انكروا ذلك معتذلين عليه بان الطبيعة لا ينتقل من درجة الحيوانية
الى درجة فوقها الا وقد استكمل جميعها فى تلك المرتبة فلو كان فى الامكان حس
آخر لكان حاصلا للانسان فلما لم يحصل علمنا ان الحواس لا يمكن ان يزيد عليها
وجود

الخمس ولم نعثر على غيرها لا فينا ولا فى غيرنا مع احتمال ان يكون لغيرنا
ولم نطلع عليه كما انه لو لم يكن للانسان احد من الخمسة لم يمكن تصوره
كالاكمه الذى لا يتصور كيفية الابصار فالمحصور فى الاربع الخمس هو
المعلوم لا ما هو ممكن التحقق او ما هو متحقق فى نفس الامر فاهى
اللمس قوة منبثة بواسطة الاعصاب فى جلد البدن واكثر اللحم
وغيرها كالغشاء بسبب انبثاث حاملها وهو الروح النفسانى
كالسياتة قوله وهو اعم الحواس ولا يصح بقاء الحيوان بدونه
لانه مركب من العناصر وصلاحه ببقاء الاعتدال وفساده
بارتفاعه بسبب غلبة احد العناصر فلا بد من قوة تميز بين ما يناسب
مزاجه وما يضاده ليطلب الاول ويهرب عن الثانى فلذلك
قدمها المصنف وهذه القوة يدرك ما يؤثر فيه بالمضادة وذلك
التاثير موقوف على المماسة فلو كان الملموس مثل اللامس فى
الكيفية لم يتاثر منه فلا يدركه والا اجتمع فيه مثلان وهو محال
ولما كان آلة اللمس ذات كيفيات لكونها مركبة من العناصر
الاربع فبقدر ما يقرب من التوسط الاعتدالى يكون ادراكه
فكلما كان اقرب كان ادراكه اكثر لكثرة تاثره عن
الكيفيات اكثر ولما كانت قوة اللمس فى الجلد من بين الاعصاب

اكثر ثم في جلد اليد من بين ساير الجلود ثم في جلد الكف ثم في
جلد الاصابع ثم في جلد الراحة ثم في جلد السبابة ثم في جلد انملتها
كان كل من تلك الاعضاء اعدل مما دونها على الترتيب في مدركات
تلك القوة الكيفيات الاربع التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة وغيرها ايضا من الخفة والثقل والملاسة والخشونة و
الصلابة واللين وقيل ان لهما مدركات اخر كالهشاشة و
واللزوجة ويلحق الالتصاق وقيل ان الاحساس بهذه على
وجه التبعية وكذا بالصلابة واللين وقيل ان قوة اللمس اربع
قوى الحاكمة بين الحار والبارد والحاكمة بين الرطب واليابس
والحاكمة بين الخفيف والثقيل والحاكمة بين الملاسة والخشونة
والحاكمة بين الصلب واللين ومنهم من جعلها اربعا واسقط الحاكمة
بين الخفيف والثقيل و الذوق وهي قوة منبثة
في العصب المفروش على جرم اللسان يدرك الطعوم بواسطة
الرطوبة اللعابية العذبة التي تتكيف بكيفية الطعم الوارد
اولا تتكيف بل يمتزج بها الاجزاء اللطيفة من ذي
الطعم وتغوص في العصب المذكور فيدرك ما فيها
من الطعوم على الاحتمالين وهي اعم الحواس للحيوان بعد

اللمس واشبه القوى بها لتوقف ادراكها على المماسة ايضا
حتى ان بعضا من الاوايل ارجع الكيفيات المذوقة الى الملموسات
فلذلك عقبها بها ومايدرك بهذه القوة من الطعوم التسعة
ومايتركب منها و الشم وهي قوة منبثة في زايدتي مقدم
الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي يدرك الروايح بتوسط الهواء
المتكيف بكيفية ذي الرايحة ولايفتقر ادراكها الى مماسة الجرم الموضوع
للرايحة كما في الحاستين السابقتين نعم يحتاج الى انفعال الهواء
المتوسط بتلك الرايحة وقيل بل يتحلل من ذي الرايحة جزء لطيف
يختلط بالهواء فيصل الى الخيشوم فيدرك برايحته ومن ثم انه
قد يصل الرايحة من مسافة بعيدة ربما يكون ذو الرايحة صغيرا
بحيث لايمكن ان يتحلل منه ما يشغل تلك الاحياز الكثيرة فقد
حكى ان الرخم قد انعطف من مسافة مائتي فرسخ برايحة
جيفة من حرب وقع بين اليونانيين وليس على انتقالها من
تلك المسافة عدم كون الرخم في تلك الارض الا في نحو هذا الحد
من المسافة وقد يقال لعل المتحلل منه اجزاء صغار جدا
يختلط بجميع تلك الاجزاء الهوائية والاستبعاد لايكفي في
امثال هذه المطالب وبمثل ذلك يدفع ما يقال لو كان كذلك

۵۵

لانعدام القدر القليل من ذي الرائحة بعد مدة مديدة وانما
قدم الشم لان الاحتياج اليه اكثر في بقاء البدن من الاخرين
اذ من المشمومات ما له كيفية سمية يستدل عليها برائحته فتجتنب
ولذلك كان هذه القوة اعم القوى بعد اللمس والذوق ق لوا
وهذه القوة في هذه الطير وكثير من الحيوانات قوية وفي الانسان
ضعيفة جدا ويشبه ادراك الانسان الروائح ادراك ضعيف
البصر شبحا من بعيد والسمع وهي قوة مرتبة في الروح
المصبوب في العصب المفروش على سطح باطن الصماخ يدرك المصبوب
الاصوات والهيئات العارضة لها التي هي الحروف بتوسط
الهواء المتموج بسبب قرع او قلع عنيفين اذ بالقرع
ينضغط الهواء فينفلت من بين الجسمين بشدة وبالقلع
يتولج بينهما بعنف فيتموج فينتهي تموجه الى الهواء المجاور للصماخ
ويموجه كموجه فيقع على جلدة مفروشة على عصبة مقعرة كمد
الجلد على الطبل فيحصل طنين يدركه القوة وتحقيق البحث
يستدعي بسطا لا يحتمله هذا المختصر ولعل الحق تقديم السمع على
البصر لشرفها بمدخليتها التامة في استفادة العلوم ولان
انتفاءها خلقة يستلزم فوات النطق الذي هو اظهر خواص

الاذن

الانسان فان الاصم الولادي يلزمه ابكم واما الاحتياج
اليها في بقاء البدن فلعلها على السواء والبصر وهي
قوة مرتبة في الروح المصبوب في العصبتين المجوفتين
المتلاقيتين او المتقاطعتين حيث اختلاف المترجمين
المفترقتين بعده الى العينين مدركة للاضواء والالوان
بالذات بواسطة انطباع صورها في الرطوبتين الجليديتين
وتادي صورة واحدة الى الملتقى بتادي الروح الحامل لها
ويحتمل ان يكون بحدوث صورة اخرى مثلها فيه وذلك التادي
ضروره والا لرءي الشيء الواحد شيئين لانطباع صورة
منه في كل من الجليديتين كذا قالوا واقول هذا منقوض بالسمع
واشترطوا توسط الجرم الشفاف وهو الذي لا يحجب ما وراءه
عن الابصار كالهواء والماء والبلور وما يجري مجراها وقيل
يحتمل ان يكون ذلك الشفاف واقعا لا مدخل له في الابصار
واقول تفصيله ان انتفاء الكثيف ظاهر الاشتراط ولما استحاله
الخلا فيجب ان يكون ذلك المتوسط شفافا واما مدخليته
في الابصار فلا يظهر بذلك لجواز ان يكون ما هو شرط الابصار
انتفاء الكثيف وتوسط الشفاف انما يكون للضرورة،

امتناع الخلاء وقيل سبب الابصار خروج الشعاع من الحدقة
ممتدة الى المبصر فتلاقيه ويصير ذلك الخارج من الرائي كيد
اللامس يدرك ما اضاء به ويسمون اصحاب الشعاع كما
يسمى الذاهبون الى الاول اصحاب الانطباع والطبيعيون
ومنهم ارسطاطاليس على الاول والرياضيون ومنهم افلاطون
على الثاني وللفريقين حجج ومناقضات ولاجلها ذهب
الفارابي في رسالة الجمع بين الرايين اي راي افلاطون وارسطوطاليس
الى ان غرض كل منهما التنبيه على ما منه الحالة الادراكية وضبطها
بضرب من التشبيه لا حقيقة خروج الشعاع ولا حقيقة الانطباع
وانما اضطر الى اطلاق اللفظين لضيق العبارة ومذاهب
مما اختاره المص من ان الابصار انما هو باضافة اشراقية
بين النفس والمبصر مشروطة بالمقابلة وارتفاع الموانع و للنفس
قوى بعضها كانت آلات للادراك كما مر فان
المدرك حقيقة هو النفس والمراد ما يشمل آلة الادراك والحفظ
ليشمل الخيال والحافظة باطنة باعتبار محالها او مدركاتها
كما مر كالحس المشترك وهي قوة مرتبة في التجويف الاول
من الدماغ يدرك بها صور المحسوسات باسرها ولذلك

سميت

سميت بالحس المشترك كما اشار اليه بقوله الذي هو بالنسبة
الى الحواس الخمس كحوض ينصب فيه انهار خمسة فان
الاعصاب المؤدية للحواس الظاهر كلها نابتة من محلها فكانت تلك
الحواس الظاهرة باسرها منشعبة منها فاذا ارتسم في واحد
منها صورة تادت اليها فادركتها بعد غيبتها عنه وحيثما
اطلق تادت الصورة فانما هو تبادر الروح الحامل للصورة
اذ يحدث فيه مثل تلك الصورة في المبادي لا بانتقال الصورة
بعينها فانها عرض يستحيل انتقاله والدليل على وجود تلك
القوة لان النائم يشاهد صورا جزئية لا وجود لها في الخارج
وتلك المشاهدة ليست بالحواس الظ لاختصاص ادراكها بالموجود
العيني ولانها لو كانت بها لادركها في اليقظة كل سليم الحس
لكن الحواس الظ معطلة في النوم ولا بالعقل لما عرفت من
انه لا ينطبع فيه الامور المقدارية فهي اذن بقوة باطنة هي المراد
بالحس المشترك وهو الذي يشاهد صور المنام معاينة
لا على سبيل التخيل حتى انه لا يفرق في النوم بين ما يشاهده
فيه وبين ما يشاهده في اليقظة ومقتضى هذا انه ما يدرك على
سبيل التخيل حتى انه لا يفرق في النوم بين ما يشاهده في اليقظة

ومقتضى هذا ان ما يدرك على سبيل التخيل غير مدرك بها وصرح
في غير هذه الرسالة بان ذلك الادراك بالخيال قال في الالواح
واما الخيال فلا شك فيه بما يتخيل من الملموسات والمبصرات
والمذوقات وغيرها فيدل على ان صور جميع المحسوسات يبقى فيه
زمانا واما الحس المشترك فيظهر بما يفرق بين ما يتخيله وبين
ما يشاهده معاينة في المنام او عند مرض طويل فانه لو كان
المشاهدة بالخيال كل متخيل مشاهدا فاذن هذا الذي
يشاهد الصورة من جميع المحسوسات هو الحس المشترك ومثله
في الاشراق وكلام غيره مشحون بخلافه كيف والخيال حافظ للصور
فلا يكون مدركا لها على قواعدهم بل كيف ولو كان كذلك لكان
الصور المخزونة في الخيال متخيلة دائما ويمكن ان يقال ان اختلاف
الصور المتخيلة والمشاهدة في المنام لا يدل على اختلاف مدركهما
لجواز ان يكون مدركهما الحس المشترك وانما يرا معاينة حالة النوم
لتعطل الحواس الظاهرة وعدم مزاحمة مدركاتها فيلتفت النفس اليها
بالكلية فينكشف انكشافا تاما واما في اليقظة والصور الحسية
يزاحمها فانها في ذاتها اظهر والنفس اليها الاعتناء باستعمالها
ما دامت لذلك امثل فما دامت في اليقظة فمدركاتها اجلى عندها

توضيحه ان يقال المراد بالملموسات والمبصرات والمذوقات في قوله مما يتخيل من الملموسات
ما يتعلق به الاحساس بتلك الحواس بالفعل ويستنبط الغيبة عن تلك الحواس
من قوله فيدل على ان صور المحسوسات يبقى فيه زمانا كما هو ظاهر السياق فيؤول

وكلما عنده فاذا تعطلت كان مدركات القوى الباطنة اجلى
وكلما كان ذلك التعطيل اقوى كان ذلك الجلاء اتم اللهم
الا النفوس القوية التي لا يشغلها شان عن شان فانه
يقع لهم في اليقظة مع سلامة الحواس ما يقع لغيرهم في المنام
بل ما ليس يسع غيرهم اصلا هذا ولك ان يدقق النظر فتقول
ليس مراد الشيخ لما ذكره اسناد ادراك الصور الغير المشاهدة
الى الخيال بل غرضه ان تلك الصورة مدركها المتخيلة بسبب
انحفاظها في الخيال ووجودها فيه فيكون حاصل كلامه انه لولا
ان ما ندرك مما احسنا به من الصور بعد غيبته عن الحواس
الظاهرة ادراكا على سبيل التخيل فلا بد من انحفاظها في قوة
ما والا لم يكن تلك الصور بعينها واسناد هم التخييل والتركيب
الى المتخيلة لا ينافي اسناد ادراك الصور اليها بل ربما يستلزمه
فتدبر بما فعل الحق لا يجاوزه ومن الحواس
الباطنة الخيال وهو قوة مرتبة في آخر التجويف
الاول من الدماغ وهو خزانة الحس المشترك ويبقى
فيه الصور الحسية بعد غيبتها عن الحواس اي
الظاهرة والحس المشترك وانما جعله خزانة الحس المشترك فقط مع

مدركات جميع الحواس الظ تخزن فيها لان محسوسات
الحواس الظ لا يصل اليها الا بعد وصولها الى الحس المشترك
وتاديتها منه اليه وايض الحواس الظاهرة لا يدركها بسبب الاختزان
بالخيال فان ادراكها يحتاج الى احساس جديد من خارج
بخلاف الحس المشترك وتفصيل الدليل على وجود هذه القوة انا
اذا شاهدنا صورة ثم ذهلنا عنها ثم شاهدناها مرة بعد
اخرى نحكم عليها بانها هي التي شاهدناها قبل فلو لم يكن الصورة
محفوظة لم يمكن هذا الحكم كما لو صارت منسية ومنها
القوة الفكرية التي بها التركيب بين الصور بعضها مع بعض
وبينها وبين المعاني وبين المعاني بعضها مع بعض والتفصيل
بالتفصيل بالتفصيل السابق كما يتصور انسانا ذا جناحين
وهذا تركيب الصور او شخصا بلا راس ورجلين وهذا تفصيل
الصور وقس عليه القسمين الاخيرين تركيبا وتفصيلا
ويرد استنباطها الى استنباط الصناعات والعلوم الان
وكيفية تسببها لاستنباط الصناعات ظاهرة وتسببها
لاستنباط العلوم انما هو في اقتناص الحد الاوسط
باستعراض ما في الحافظة من المعاني هكذا قالوه وقال النفس

لن

ان النفس قد يستعملها بواسطة القوة العقلية حتى انها
يستعملها في الترتيب الفكري واستعمالها بواسطة القوة
العقلية اما مفردة او بمداخلة الوهم وقد يستعملها بواسطة
قوة الوهم فقط وانت خبير بان استعمال النفس لها
بواسطة القوة العقلية انما يتصور بان يستعملها اولا
في جزئيات الصور والمعاني فينتزع بها منها المشخصات
ويأخذ النفس بالقوة العقلية منها المعاني الكلية او بان
يحاكي تلك المعقولات بالجزئيات المدركة لها فلانها
قوة جسمانية لا يصير بنفسها آلة في ادراك الكليات
كما عرفت فتفطن في ذلك كيلا تزل لبعض ظواهر الالفاظ واعلم
ان هذه القوة متحركة دائما لا يسكن في النوم واليقظة
اصلا ومن شانها المحاكاة المدركات المحسوسة والمعقولة
وربما حاكت الكيفيات المزاجية كالذي السوداوي يرى
في المنام الادخنة والصفراوي النيران والبلغمي المياه
والثلوج ولذلك يستدل الاطباء بالمنامات على
الامزجة ولكل نفس خاصية في المحاكات فربما حاكيته
بامر يحاكيه غيرها بامر آخر ولذلك فات تعبير الرؤيا يختلف

باختلاف الاشخاص ولابد فيه من حدس تام وقد يحاكى
الشىء بضده فان الضدين يجتمعان في الحس المشترك
في الاكثر فربما انتقل من احدهما الى الآخر كالبكاء
في الرؤيا معبر بالفرح والموت بطول العمر الى غير ذلك
مما يعرفه اهله ومنها الوهم وهي قوة مرتبة في آخر
التجويف الاوسط من الدماغ يدرك المعاني الجزئية المتعلقة
بالمحسوسات كادراك الشاة معنى في الذئب والولد يهرب
عن الاول ويعطف على الثاني وهي سلطان القوى الحسية
والدليل على وجود هذه القوة ان المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات
مدركة وذلك الادراك لا يمكن بالحواس الظاهرة وهو ظاهر
ولا بالحس المشترك لانها لا يدرك الا المحسوسات كما مر وليس
مما يدركه النفس بذاتها اذ لا ينطبع فيها صور الجزئيات
المادية وانت خبير بانه لم يتبين ان الحس المشترك لا يدركه
ما سوى الصور وما هو بين بل انما يتبين انه يدرك الصور
وذلك لا يستلزم عدم ادراك ما سواها والتمسك بان الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد لا يتم ههنا وهذا الوهم الذي
ينازع العقل في قضاياه فان قلت الحاكم هو العقل كما تقرر

يتصور

عندهم فكيف ينازع الوهم العقل في احكامه والمنازعة انما
لو كان له حكم قلت ذكر الطوسي في نقد المحصل ان لا شىء من الحواس المحقق ٣
بحاكم وقيل عليه ان الشيخ في الشفا اطلق الحاكم على تلك الحواس
فانه قال بعد بيان تفاوت الادراكات في التجرد وبهذا
يفترق ادراك الحاكم الحسي وادراك الحاكم الخيالي وادراك
الحاكم الوهمي وادراك الحاكم العقلي وقال في الشفا ايضا في
صفة الوهم بل الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكما ليس فصلا كالحكم
العقلي ولكن حكما تخييليا مقرونا بالجزئية وبالصورة الحسية
واقول ظاهر ان الحاكم هو النفس فانه اعلم انه المدرك المصدق
لقيام زيد مثلا كما انه اعلم انه المدرك لزيد لكنهم جعلوا
المدرك نفسه والحواس كلها آلة اعني داعي ما ذكرنا فمراد
الشيخ من كون تلك القوى حاكمة كونها آلة للحكم كما يطلق عليها
المدرك بهذا المعنى فان قلت فلا يمكن للحيوانات العجم الحكم
ومعلوم ان الافعال الاختيارية مسبوقة بالتصديق بترتب
الغاية قلت تلك الحيوانات ليس لها الحكم القطعي الواصل
الى حد الظن والجزم كما علم من كلام الشيخ واول مراتب التصديق
هو الظن فلا يمكن لها التصديق بل لها الحكم التخييلي مثل ما لنا

في القضايا الشعرية وذلك كاف في الافعال الاختيارية
ولا حاجة الى الظن والجزم بل قلما الناس في باب الاقدام و
الاحجام اطوع للتخييل منهم للتصديق فما اشتهر من انه
لا بد في الافعال الاختيارية من التصديق بترتب الفايدة
ازيد بالتصديق فيما يشمل التخييل فانه قد يسمى تصديقاً
مسامحة كما سماه الشيخ حكما مسامحة ايضا وكما جعلوا الشعر احدى
الصناعات الخمس المقرونة الى التصديق وامثال هذه المسامحات
في كلام الحكماء كثيرة فانهم لم يلتفتوا الى جانب العبارات الا
بقدر ما يتوقف عليه ايصال المعاني الدقيقة الى المتفطن ومثل
ذلك لا يخفى على من له استعداد الفلسفة واما من ليس له ذلك
الاستعداد فلا يعبأ بشانه بل لا يلتفت اليه وكل ميسر لما خلق
له ثم هذا الحكم التخييلي في الحيوانات ايضا انما هو لنفوسهم مجردة
كانت او غيرها فانا كما نعلم ان الحاكم بتلك الاحكام نفوسنا
نعلم ان الحال فيها ايضا كذلك بالحدس الصايب فالحاكم مطلقا
سواء كان حكما تخييليا او عقليا هو النفس فمنازعة الوهم العقل
انما هو بمعنى ان النفس بذاتها تحكم حكماً وبواسطة استعمالها
حكماً مخالفا له ولما كانت النفس سريع الانجذاب الى الوهم لعلاقة

الى استعمالها فقد لا يتخلص حكم العقل عن الحكم الذى
هو بمداخلته حتى ان المنفرد بميت في الليل لو منعه عقله
الحاكم بان الميت ينبغي ان لا يخاف منه لانه جماد والجماد ينبغي
ان لا يخاف منه ويخوفه وهمه الحاكم بان الميت ينبغي ان يخاف
منه حكما تخييليا غير مبين على دليل وربما يغلب تخويفه
على ايمان العقل حتى انه ينزعج منه جداً وهو يخالف
العقل في امور غير محسوسة حتى ان الذين يتبعون
قضاياه ينكرون ما وراء المحسوسات ولم ينفكوا المرعوبهم
بل اوهامهم التي يحكمون هذا الحكم وتخيلاتهم ونفوسهم
لا يحس بل لا يحس وهم الجسم الذى هو اظهر الموجودات
عندهم الا السطح الظاهر وما احس به ايضا لا بواسطة
الكيفيات المحسوسة القايمة بها دون سمكه او ثخنه
فانحصار الموجودات في المحسوس ظاهر البطلان وفى توجه
من العقل والخاصة المذكورة للوهم يدل على مغايرته
للقوة العقلية ومن الحواس الباطنة الحافظة
وهي قوة مرتبة في التجويف الاخير من الدماغ يحفظ مدركات
الوهم بحيث لا يحتاج في ادراكها بعد الذهول الى تجشم كسب

٦١

جديد ونسبتها الى الوهم نسبة الخيال الى الحس المشترك ومما
يقع فيه النظر ههنا ان المعنى اذا زال عن الوهم فان بقى محفوظاً
بعد ملاحظته ثانياً انما هو بالوهم فالتذكر بهذا المعنى يتم بادراك
وحفظ ومبدا الاول هو الوهم ومبدا الثانى الحافظ ولن زال
عن الحافظ فاسترجاعها انما يكون بان يتقبل الوهم بالقوة المتخيلة
عما فى الخيال من الصور ويستعرض واحداً واحداً منها فيكون
كانه يشاهد الامور التى هذه صورها فاذا عرض له الصورة
التى ادرك معها المعنى المطلوب لاح له المعنى كما لاح من خارج
فالتذكر بهذا المعنى يتم بتصرف فى تلك الصورة وادراك لهذا
المعنى واخزان له ومبدا الاول المتخيلة ومبدا الثانى الوهم
ومبدا الثالث الحافظ فلا حاجة للذكر والاسترجاع الى قوة
سادسة بل تلك القوة تسمى حافظة من حيث صيانتها ما فيها
ومتذكرة لسرعة استعدادها لاستثنائها والتصور بها
مستعدة اياها اذا فقدت كذلك قيل وانت تعلم ان
التفصيل المذكور يعطى ان الادراك الثانى انما هو بالوهم
سواء كان المعنى باقياً فى الحافظ او لا فى خلية الحافظة فى
الصورة الاولى من حيث توقف ذلك الادراك عليه وفى خليتها

عبارة الاشارات هكذا ولكل قوة من هذه القوى الجسمانية خاصة واسم خاص
فالاولى المسماة بالحس المشترك وبنطاسيا والتها الروح المصبوب فى مبادى
عصب الحس لا سيما فى مقدم الدماغ والثانية المسماة بالمصورة والخيال والتها
الروح المصبوب فى البطن المقدم لا سيما فى الجانب الاخير والثالثة الوهم

فى الثانى بمعنى اختزان ذلك المدرك فيه فنسبة التذكر الى
الحافظ دون الوهم ليس بذاك والمصرح به على المشهور
كون المتذكرة هى الحافظة فقط وهى التى تكون
بها ذكر بالضم يختص بالقلب على المشهور ويجوز فيه الكسر
ايضاً وبالكسر يختص باللسان على ما هو المشهور ويجوز فيه
الضم ايضاً سائر الوقائع ولا حوال الجزئية اذ الكليات
خزانتها الجوهر المفارق ولما كان تغاير الحواس الظاهرة
وتغاير محالها الاستتر به لم يتعرض لهم ونبه
اجمالاً على تغاير الحواس الباطنة وتغاير محالها بقوله
ولكل من الحواس الباطنة موضع من الدماغ يختص
به بمعنى انه لا يكون فى ذلك الموضع غيره كما علم من تعيين
محالها على ما فى التلويحات والنجاة او لا يكون ذلك
الحس فى غير ذلك الموضع كما يدل عليه قوله بعد ذلك
واختصاصها بمواضعها على المعنى المشهور وعلى الوجهين
يشكل ما ذكره فى الاشارات ان محل الخيال الروح
المصبوب فى البطن فى البطن المقدم لا سيما الجانب
الاخير ومحل الوهم الدماغ كله لكن الاخص بها

التجويف الاوسط اذ على هذا يتوارد بعض تلك القوى
على محل واحد ويختل ذلك الحس باختلاله مع سلامة
ما سواه من الحواس وبذلك عرف تغاير القوى
واختصاصها بمواضعها كما شهدت به التجربة واعلم
انه ذكر في القانون بعد ذكر الوهم وهذه القوة لا
يتعرض الطبيب لمعرفتها وذلك لان الامضار افعالها
تابعة لمضار احوال قوى اخرى مثل التخيل والخيال والذكر
الذي سنقوله بعد والطبيب انما ينظر في القوى التي
اذا لحقتها مضرة في فعلها كانت ذلك مرضا فان كان
المضرة تلحق فعل قوة اخرى وتلك المضرة يتبع سوء
سوء مزاج او فساد تركيب في عضو فيكفيه ان يعرف
لحوق تلك المضرة بسبب سوء مزاج ذلك العضو او
فساده حتى يتداركه بالعلاج او يتحفظ عنه ولا عليه
ان تعرف حال القوة التي انما يلحقها بواسطة اذا كان
قد عرف حال التي يلحقها بغير واسطة هذا كلامه وفيه
اعتراف بان طريق التجربة لا تجري في الواهمة
ثم ان المصنف بنى الكلام ههنا على المسامحة واتباع المشهور

فانه

فانه حقق في غير هذه الرسالة ان الخيال والواهمة والمتخيلة قوة
واحدة لها افعال متعددة يسمى بحسبها باسماء مختلفة
فمن حيث يتعلق بها حفظ الصور خيالا ومن حيث
التفصيل والتركيب متخيلة وذكر ان الدليل على تغاير هذه
القوى ان جعل تغاير الافاعيل فلا يتم فان الحس المشترك
عندهم ايضا مدرك لمدركات جميع الحواس الظاهرة ولم يكن
اختلال البعض مع بقاء الباقي فحسن ان التجربة لا يفي بذلك
لا سيما فيما تتحد مواضعها او تتقارب كهذه الثلثة فان
اختلال مقدم بطن مع سلامة مؤخره صعب الاثبات
كيف وفعل بعضها يتوقف على فعل غيرها كفعل المتخيلة
على فعل الخيال والوهم والحافظة وفعل الوهم على فعل المتخيلة
بل على فعل الخيال والوهم والحافظة وفعل الوهم على فعل المتخيلة
بل على الخيال ايضا في الجملة فكيف يختل واحد منها ويسلم الباقيات
وانكر انطباع الصور في الحواس مطلقا لان المدرك انما
يزداد مقداره على مقدار محل الحس بالاضعاف فالحاصل
فيه لا يجب يكون اصغر منه فكيف ينطبق عليه وما يقال ان النفس
تستدل بالصورة وان كانت اصغر من المرئي على ما عليه

المرئي في نفسه عين لمن ما مقدار صورته منها لم يكن اصل مقداره
باطل عنده لان ادراك مقدار المرئي بالمشاهدة لا بالاستدلال
وكذا يستحيل عنده انطباع الصورة في المرآة لاختلاف
مواقع الصورة منها باختلاف مقامات المنظار ولانه
يرى الصورة غائرة في عمق المرآة بحسب بعد ذي الصورة
عنها وربما كان ذلك البعد بحيث لا يفي به عمق المرآة كما
لمست المرآة باصبعك ورأيتها بعيدة عن وجهك بذراع
فانك ترى بين ملتقى الاصبع والمرآة وبين صورة
الوجه مسافة ازيد من عمق المرآة بكثير والحق عنده في الصور
الخيالية وصور المرآة انها صياصي معلقة لا في مكان بل
هي موجودة في عالم آخر متوسط بين التجرد التام والتعلق
التام يسمى عالم المثال والنفس تشاهدها هناك ولها مظاهر
كالمرآة والخيال وانكر انحفاظ الصور الجزئية في الحافظة اذ
ربما يجتهد الانسان جهداً عظيماً في تذكر شيء منها فلا يتأتى
له ثم قد يتفق لمن يتذكره بعينه فلو كان محفوظاً في بعض
قوى بدنه لما غاب عنه بعد التفحص الشديد بل المعنى محفوظ
عنده في النفوس المنطبعة السماوية كما ان الكليات محفوظة

في المجردات نعم جوّز ان يتعلق بالحافظة استعداد استفادتها
من الخزانة وحقيقة الادراك عنده اضافة اشراقية للنفس
بالنسبة الى المدرك وتلك الاضافة ربما يترتب على استعمال
الحواس وربما يتحقق بدونه فان النفوس المنسلخة عن الابدان
ربما تشاهد اموراً تتيقن انها ليست نفوساً في بعض القوى
البدنية والمشاهدة باقية مع النفس لا بقية وكذا الانوار
العالية تشاهد بعضها بعضا وليس بصرها يرجع الى علمها
بل علمها يرجع الى بصرها فهذه القوى كلها في البدن ظل ما في
النفس الناطقة من قوة المشاهدة بذاتها هذا خلاصة
ما هو عليه وتحقيق الحق فيه مما لا يثبت الا لاهل التجريد
ولما فرغ من تفصيل القوى الدراكة شرع في تحقيق القوى
الدراكة شرع في تحقيق القوى المحركة وهي اما باعثة عليها
واما فاعلة لها وقدم الاولى لتقدم فعلها فقال فا
للحيوانات قوة شوقية تنبعث عن القوى
المدركة ذات شعبتين منها شهوانية جبلت
لجلب الملائم طلباً للذة وتنبعث عن اعتقاد الملائمة
في الشيء مطابقاً كان او لا وغضبية خلقت لدفع

[illegible]

مالا يلايم بحسب الاعتقاد مطابقًا كان او لا على وجه
الغلبة وتلك القوة الشوقية في القلب كالقوة الطبيعية
في الكبد الا ان الشوقية لا يوجد في كل عضو شيء منها او
شبهها بخلاف الطبيعة فان الجذب والمسك والدفع والتغذية
والتنمية تتعدى منها الى الاعضاء على رأيهم كذا في المطارحات
وهو خلاف ما في القانون فانه جعل القوى ثلثا حيوانية
هي مبدأ الحيوة واعداد قبول الحس والحركة ومبدأها
القلب وطبيعية هي مبدأ التغذية والتنمية وتوليد المثل
ومبدأها الكبد ونفسانية وهي المبدأ الحس والحركة الارادية
ومبدأها الدماغ نعم المبدأ الاول في جميعها هو القلب على
ما نقله عن ارسطاطاليس واستحسنه واعلم ان كون القوة
الشوقية واحدة تسمى غضبية باعتبار وشهوانية باعتبار
او متعددة محل تامل وعبارة المص في هذه الرسالة
وغيرها غير مصرحة باحد الاحتمالين وان كانت ظاهرة
في الوحدة وكذا عبارة النجاة وفوقه محركة يباشر
التحريك مثبتة في العضلات من شانها ان تشنج العضلات
بحدث الاوتار والرباطات والاعصاب او يرخيها

بجذبها

بتمديدها واعلم ان الحركات الاختيارية لها مبدأ مترتبة
ابعدها عن الحركات القوة المدركة وهي الخيال والوهم في
الحيوان والعقل بتوسطهما في الانسان وذلك لان الحركات
الاختيارية تتوقف على تصور العقل وملاحظة ترتب

(ل النفع)

النفع او دفع الضر عليه فان القصد الى غير المشعور به محال
والفعل الاختياري بدون التصديق بترتب الفائدة
او ما هو في حكم التصديق به محال ضرورة ويليها قوة
الشوق فانها تنبعث عن ادراك الملايمة والمنافرة

(ل المدركة)

وهي الرئيسة في القوة المحركة ويدل على مغايرة الشوق
للادراك تحقق الادراك بدونه وقد اثبت بعضهم

(ل العزم)

بينها وبين المحركة الفاعلة قوة اخرى هي مبدأ العزم و
الاجماع المسمى بالارادة والكراهة وهي التي تجزم بعد التردد
وفرقوا بين الشوق والعزم بان الانسان قد يكون مريد
التناول ما لا يشتهيه وكارها لتناول ما يشتهيه وقد
نازع فيه المص بان الاجماع هو كمال الشوق وليس نوعًا
آخر بل الشوق يتاكد حتى يصير اجماعًا فليس هناك قوة
اخرى تكون مبدأ الاجماع ولذلك لم يذكرها في هذه الرسالة

وغيرها فان قلت الشوق وهو الميل الطبيعي الذي ليس عن روية
والعزم الميل الاختياري الذي يتبع الروية في الانسان وظاهر
تغايرهما وايضا يحصل كمال الشوق بدون العزم كما في اللذات
المحرمة للزاهد المغلوب للشهوة الذي يكف نفسه عنها تكلفا فلا
يحصل العزم كمال الشوق قلت لا شك ان ميل النفس الى الفعل الاختياري
مطلقا انما يعقب اعتقاد ترتب الغاية عائدة لكن ذلك الاعتقاد
قد يكون حكما وهميا غير معين على روية فربما يعمل الروية فيلوح
ان النفع في جانب الخلاف فيحصل الميل الاقوى الى ذلك الجانب النفع بل
فيصدر الفعل بحادفه فالميل في الصورتين يترتب على اعتقاد النفع
الا ان الاعتقاد في احدهما وهمي وفي الاخر فكري وليس احدهما
طبيعيا لان الامر الشعوري لا يكون طبيعيا على ما هو المصطلح وبالجملة
لا نزاع في تسمية احدهما طبيعيا والاخر اختياريا بعد تحقق احدهما
المعنى وان ذلك الاختلاف لا يوجب كونهما نوعين مختلفين
واما الزاهد المغلوب فلا نسلم انه حصل له كمال الشوق كيف وعلى
ما ذكرتم لم يكن الشوق من مبادي الافعال بل الارادة المخالفة
له في النوع اذ المفروض انه في هذه الصورة قد حصل الشوق
بكماله الى الجانب المخالف للارادة فلا يتحقق الى جانب الارادة

ضرورة

ضرورة استحالة كون الشيء الواحد مشتاق الفعل والترك
معا في حالة واحدة لانه استحالة في ان يكون الشوق
الاقوى الى جانب الخلاف ويتحقق شوق ضعيف على وفق الارادة
فيكون الشوق من مبادي الافعال باعتبار ذلك لانا نقول
لا دليل على ثبوت الشوق الضعيف على وفق الارادة في الصورة
المذكورة بل الظاهر انتفاؤه وبالجملة فعليكم البيان وايضا
لما كان الشوق عندكم هو الميل المترتب على الاستحسان
التخيلي المسمى عندكم بالطبع فمن البين عدم تحقق ذلك الميل
الى الجانب الموافق للارادة في تلك الصورة ضرورة ان الادوية
المرة غير مشتهاة اصلا وترك اللذات المحرمة للزاهد المغلوب
غير مشتهى اصلا بالمعنى المذكور واعلم ان المبحث من غوامض
المطالب ولم اعثر على تفصيل فيه من قبل القوم فلا باس ان
نفصل فيه الكلام عسى ان يتضح المرام وينفصل الخصام فنقول
لا يخفى عليك اذا راجعت وجدانك ورفضت الجدال جانبا
انا اذا تصورنا شيئا لذيذا عندنا وجدنا من طبيعتنا ميلا
قويا اليه فربما لا يعارضه فينا داع الى الكف عنه فنزاوله
وربما يعمل الروية فيجد ان المصلحة في تركه وح فنجد فينا مثل

مخالفاً للاول داعياً الى خلافه وربما غلب علينا فكففنا
النفس عنه مع بقاء الميل الاول بحاله من غير تبدل فيه
كالمحتمي المكلف للتوقي عما يشتهيه جداً مع بقاء كمال الاشتهاء
له وربما غلب الميل الاول فرتبت عليه الفعل مع علمه بما يعطيه
الروية من المصلحة في الكف وتحقق ميلها الى الكف بسبب ملاحظة (وتحقق ميلها)
من المصلحة كالمنهوم الذي تغلبه الحرص فياكل ما يعلم ضرره
ويشبه تخالف الميلين في القوة المحركة تخالف الحكم العقلي
والوهمي والتخيلي في القوة المدركة بل هو مستند اليه فيتحقق
من ذلك ان فينا ميلين متغايرين اما بالنوع او بغيره وان
الفعل قد يترتب على كل منهما دون الآخر سواء لم يوجد
الآخر منهما اصلا كالاكل بشهوته من دون ملاحظة المصلحة الفكرية
او وجد وخالفه لكن كان مغلوباً كما مر من مثال المنهوم
المباشر لما يحكم عقله بضرره فان الفعل فيهما يترتب على الميل
الشهواني وكالاكل لما لا يشتهيه ولا يتنفر عنه بان لا يكون لذيذاً
ولا بشعاً مثلا ولكن ياكله لما لاحظ فيه من المنفعة والاكل
للبشع لما فيه من المصلحة فان الفعل فيهما يترتب على الميل الثاني
دون الميل الاول وبالجملة فالفعل قد يترتب على كل منهما

دون

دون الآخر ولا شك ان ترتب الفعل على احدهما مع تحقق الآخر
لا يعقل مع تساويهما بل انما يكون للغلبة فانهما غلب على النفس
اطاعته القوة المحركة اذا تحققت ذلك فان خصص اسم الشوق
باحد الميلين والعزم بالآخر لم يكن شيء منهما بخصوصه من مبادي
الفعل الاختياري لتحققه بدون كل منهما كما عرفت بل يكون فيه
القدر المشترك بينهما وهو الميل المطلق الشامل لهما بشرط الغلبة
على النفس مبدأ له فمن لم يجعل العزم غير الشوق فكانه نظر
الى الشوق معدود في المبادي فينبغي ان يراد منه الميل المطلق
والا لم يكن هو بخصوصه من المبادي كما مر ومن جعله غير الشوق
فقد خصص الشوق باحد الميلين والعزم بالآخر ولزمه ان لا يكون
شيء منهما بخصوصه مبدأ كما عرفت فلا يرد ان المبادي هي الثلثة
وقد جعل ذلك الحامل على العزم مبدأ آخر مغايراً للشوق فيحصل
مقصوده فالحاصل من جميع ذلك ان الميلين متغايران نوعاً
او صنفاً لكن الذي هو من المبادي امر واحد وهو الميل المطلق
بشرط الغلبة والرسوخ فجعل العزم مبدأ آخر وراء الشوق
باطل والحكم باتحادهما نوعاً قول من ثبت ولا يتوقف المقصود
اعني عدم كون العزم مبدأ آخر على ذلك هذا ما حصلته بنظري

47 القاهرة وفكرى الفاتر ولعلك لئن اخطب بجوانب المقال
وكشفت من عين البصيرة عين الجدال انكشف لك عن وجه
جلية الحال نقاب الخفاء والاشكال وحامل جميع القوى
المحركة والمدركة هو الروح الحيوانية وهو جسم
لطيف بخارى يتولد من لطايف الاخلاط
ينبعث من التجويف الايسر من القلب فان تجويفه
الايمن مشغول بجذب الغذاء من الكبد وينبث فى
البدن بواسطة سريان الدم الذى هو مركبه فبعد
ان يكتسب السلطان النورى من النفس الناطقة
اما متعلق بقوله ينبث او بقوله حامل والمراد بالسلطان
النورى الكيفية النورية التى يحصل له من النفس وبها يستعد
لقبول تلك القوى من واهب الصور فان تعلق النفس
يفيده لطافة ونورا والقوة الحيوانية التى هى معدة لقبول
ساير القوى وهو مبدأ حركة الروح الى الاعضاء على ما هو مذكور
فى كتب الطب لكن قال فى شرح القانون الفيلسوف لا يعتقد
لهذه القوة وجودا البتة واعلم ان مزاج الروح غير متشابه
بل لكل قسط منه مزاج يناسب العضو الذى هو موطنه سواء

جعل

اشير بذلك الى ان القايل بان يقول ان مزاج الروح يختلف بحسب اختلاف الاعضاء كما تقدم فكما جوز ان يكون الروح فى القلب وهو المنبع عندكم فى غاية الحرارة ثم يصير القسط مع الدماغ باردا جدا فلم لا يجوز ان يكون منبعه الدماغ ويكون الروح الذى فى المنبع فى غاية البرودة ثم يصير القسط الوارد من المنبع على القلب حارا جدا فى الحدس الصايب حكم الحذاق بانتفاء الاحتمال لان الروح مبدأ الحيوة وهى انما تحصل بالحرارة فذلك الروح فى منبعه يجب ان يكون فى غاية الحرارة فتدبر منه

جعل المبدأ الاول هو القلب كما هو مذهب الحكماء او جعل كل
عضو مبدأ اول لما يظهر فيه من الافعال كما هو مذهب عامة
الاطباء اذ لو اتحد المزاج لاتحد الاثار فذهب الحكماء وجمهور الاطباء
الى ان الروح يتولد فى القلب ويتحدث منه قسط الى الكبد و
قسط الى الدماغ لكن الحكماء على ان القوى ايضا تفيض عليها فى
القلب وان لم يظهر الافعال الا فى تلك الاعضاء وخالفهم الاطباء
فقالوا ان تلك القوى انما تفيض على القسط المتحدث الى تلك
الاعضاء فقوة الحس والحركة تفيض على القسط المنجذب الى الدماغ
وقوة التغذية والتنمية على القسط المتحدث الى الكبد وذهب
جالينوس الى ان الروح يتولد فى الدماغ وينتقل منه الى غيره
ورد عليه الشيخ فى التلويحات بان مزاج الروح حار فيجب ان يكون
العضو الذى يتولد منه حارا ايضا كثير الحرارة لافتقار توليده
الى التبخير والتلطيف وافتقارهما الى حرارة كثيرة والدماغ
بارد رطب ولو كان حارا لاشتعل بانضمام حرارة حركات
الفكرية الى الحرارة الاصلية اقول وانت خبير بان امثال
هذه الادلة لا يفيد يقينا الا لاهل الحدس الصايب بل جل مطالب
الحكمية لا يظهر الا بالحدس وهذا الروح للطافتها وشفافتها

وقد بهام الاعتدال يشبه الاجرام السماوية الخالية عن الاضداد
ولذلك يفيض عليها النفس الناطقة لمناسبتها للمبداء الخالي
عنها ومن ههنا يتفطن اللبيب للنفوس الناطقة السماوية
فاعرف ذلك فلو لا لطافة لما سرى فيما سرى من المجاري
الضيقة لمسام الاعصاب والاعظام والعروق الشعرية المنبثة
في اللحم واستدلوا على وجود الروح وانه الحامل لتلك القوى
بانه اذا وقعت سدة يمنعه عن النفوذ الى عضو
يموت ذلك العضو ويعرض له ما يعرض للميت من التعفن
والفساد وهي مطية تصرفات النفس الناطقة اذ
هو متعلقها الاول الكامل وبواسطتها يسري فيض الحيوة و
توابعها الى اجزاء البدن ويتصرف النفس في البدن
ما دام هو على الاعتدال المناسب لتلك النفس واذا
انقطع الروح المعتدل بالاعتدال الخاص انقطع تصرفها
الى البدن وهو الموت وهذا الروح الحيواني اذ يسمى به
لكونه واسطة وصول فيض الحيوة الى البدن من النفس
الحي بذاتها ولاشتراك الحيوانات فيه غير الروح الالهي
المجرد عن المادة الذي يأتي في كلام النبوات كقوله

سيدنا ونبينا سيد المرسلين خلق الله الارواح قبل الاجساد
بالفي عام والوحي الالهي كقوله تعالى ويسئلونك عن الروح
قل الروح من امر ربي فانه يعني به النفس الناطقة التي هي
من انوار الله تعالى القايمة الموجودة لا في اين لما مر من
برهان تجردها من الله مشرقها لكونها لمعة من انواره
فان المجردات كلها انوار وهي متحدة في الحقيقة مختلفة بالشدة
والضعف والتمام والنقصان وينتهي في الشدة والكمال
الى نور الانوار الذي جميع الانوار لمعاته كما ينتهي في الضعف
الى النور المحسوس المفتقر الى الاجسام وبينها نوع من الاتصال
كاتصال النور المحسوس من السراج له اتصال ولذا اختلف مراتبه
شدة وضعفا بحسب القرب من السراج وبعده عنه فالى
الله تعالى مرجعها اذا تخلصت عن الالواث البدنية بان
يحشر الى جوار قدسه كما اشير اليه بقوله تعالى في مقعد صدق
عند مليك مقتدر وجماعة من الناس لما تفطنوا
ان هذه غير جسمية توهموا انها الباري تعالى وقد
ضلوا ضلالا بعيدا فان الله واحد لما سيأتي
من برهان التوحيد والنفوس كثيرة واشار الى دليل

تلك المقدمة بقوله ولو كانت نفس زيد وعمرو واحداً لادرك
احدهما جميع ما ادركه الاخر ولاطلع كل من الناس على ما اطلع
عليه الكل ضرورة لان نفس كل منهم عين نفس الآخر هذا خلف
وليس كذلك بالبديهة واورد عليه انا لا نسلم لزوم ذلك
لان اريد الادراكات المتوقفة على الالات لكون ادراكها
مشروطة بتلك الالات فلا يدركها الا بها ولان اريد الادراكات
الغير المتوقفة عليها فلا نسلم عدم اشتراك الكل فيها الا ترى
اشتراك الكل في العلم بذواتهم لانه لم يحتج الى الالات واقول
اذا اتحد النفس في الكل كان جميع الالات لذات واحدة
فيكون تلك الذات مدركة لجميع تلك المدركات بجميع الالات
فاذا كان نفس زيد وعمرو مثلا ذاتا واحدة كان مدركه
زيد بعينه مدرك عمرو وبالعكس وهو ظ لا يقال لما كان
الادراك بالالات كانت من حيث تلك الالات مدركة
لتلك المدركات فلا يلزم كونها من حيث الآت اخرى مدركة
لها لانا نقول لان اريد بالحيثية التقييدية فلا يصح كونها من
حيث تلك الالات مدركة لكون المفيد تلك الالات من حيث
هو مفيد امرا اعتباري وعلى تقدير وجوده يكون المفيد بكل آلة

والمراد بالفاعل ههنا الفاعل الموجد سواء كان فاعلا بالحقيقة او منفعلا وكذا
في الصدور فان البديهة حاكمة بان الفاعل بهذا المعنى لا يتعدد بتعدد الالات
فلا يرد عليه ان النفس قابلة للادراكات لا فاعلة لها منه

غير المفيد بالالة الاخرى بالذات ضرورة فرض وجود المفيد من
حيث انه مفيد فيؤخذ التقييد ايضا ويكون المركب من الذات
ومن التقييد مغايرا للمركب منها ومن تقييد آخر بالذات فيتعدد
النفوس بالذات وقد فرضت متحدة بها ولان اريد
بالحيثية التعليلية فلا ينافي الاتحاد في الادراك ضرورة
ان الفاعل الواحد اذا صدر عنه افعال متعددة بالآلات
كان هو الفاعل لكل منها الا ترى ان النفس تدرك المحسوسات
الظاهرة والباطنة بالالات المتغايرة ومع ذلك هو المدرك
لجميعها فافهم هذا وما نقل عن بعض الصوفية من وحدة النفس
فهو ضرب آخر من الوحدة لا ينافي التعدد بالمعنى الذي نحن
فيه كما في وحدة الوجود عندهم لا يقال ان الدليل المذكور
دال على ان حقيقة النفس ليس عين الباري واما ان نفسا
معينا من النفوس لا يكون عينه فلا بل لا بد من اخذ ع
من الدليل الآخر لانا نقول ان الامكان والوجوب والامتناع
لوازم الماهية فما يكون فرد منه ممكنا يكون ساير افراده ممكنا
وكذا الحال في الوجوب والامتناع وقد حقق هذا في موضعه
فلو كان الواجب نفسا من النفوس كان حقيقة النفس

اذ ليس يقتضي الوحدة الحقيقية فنا على الوحدة النوعية بكونها صح

٧٠

واجبا لماهيته فيلزم تعدد الواجب لكن هذا موقوف
على اتحاد النفوس في الماهية وامكان تعدد افراد حقيقة
المنحصر المفروض كونها عين الواجب وربما يمنع ذلك في الدليل
الذي يدل على انه ليس نفس من النفوس وقوله
ثم كيف ستأسر قوى البدن الى الالهية وتسخره
وتجعله رهين الشهوات وعرضة البليات
كالالام النفسانية والبدنية مسلطا في حفظ عشوات
من الاحكام الغير المتناهية المطابقة ويحكم عليه حركات
السموات لتغيرها اليها تغيرا واضاعها كما هو شان النفوس
فان كل ذلك نقص وهو على الواجب محال وهذه المقدمة
تلقوها بالقبول وبنوا اكثر المطالب عليها ونقل امام
الحرمين وامام الرازي من المتكلمين اجماع العقلاء عليها وهو
مما يحكم به الفطرة السليمة كيف لا وهو منبع كل خير وكمال
وليس هناك الا الوجود والبحت الذي هو خير محض وجماعة
توهموا انها جزء منه بان يكون كل نفس جزء من اجزائه
منفصلا عنه ومنشأ توهمهم لفظ هولاء لفظ الكيف النفس
فانما منه نعم فتوهموا كونه جزء منه على نحو ما يتوهم العوام

في الضوء الفايض من جرم الشمس وغيرها وهو زيغ ضلال فانه
لما بين على انه ليس بجسم كما يجيء فكيف يتجزى وينقسم فان
التجزي والانقسام من خواص الجسم والجسمانيات لانه فرع الاجسام
المقدار المختص بالجسم وانما تحلل المادة مستنبتة من عدم تركب
الواجب لان الحصر ربما يتوهم كونه جزء التحليلية لا تركيبيا و
من تحريه من قبيل الاقناعيات وقد وجدت عادته وعادت
غيره من اساطين الحكماء خصوصا الاوائل منهم على ايراد التنبيهات
في المطالب الحكمية فانها ربما يكفي لطالب الكمال ولم يكن
في الافهام واخرون توهموا قدمها بدون البدن فان
المذكور انما ينفي قدمها مجردة من جميع الابدان بل وجودها
قبل البدن لا قدمها على سبيل التناسخ والمصر على ابطال التناسخ
ليس برهاني كما نقل عنه شارح التلويحات فلذلك تم عوض
لهناك ولم يعلموا انها لو كانت كانت على تجردة في الازل
عن جميع الابدان فما الذي الجأها الى مفارقة عالم القدس
والحيوة الى التجرد المحض الذي هو منشأ التنزه عن النقايص
الهيولانية والحيوة العقلية والتعلق بعالم الموت والظلمات
الى البدن الذي هو عرضة الموت الطبيعي والنقايص الجسمانية

لا يخفى انه فيشكل بما ذكر من ان تشخصها بعد البدن بهيئات المكتسبة وبرحالة فيها
والحق ان تشخص النفوس بعد تجرده بالابدان المجردة مطلق بالمرتبة المخصوصة بها من
الشدة والضعف والكمال والنقص بل لا مزيد على ذواتها المعنى الا بالاعتبار فان
النور الاشد لا يمايز النور الاضعف الا بخصوصية هويته البسيطة وتلك الهيئات

مع النفس من الهيئات المكتسبة ... فتشخصها بالجنين ... المرتبة لا بتلك الهيئات التي هي الكاملة فافهم

ومن الذي فهم القديم وحبسه بالتعلق بالبدن الشخصي
الذي هو بمنزلة شرك وكيف تنحو قوى الطفل الرضيع بل
الجنين حتى انحدرت عن عالم القدس والنور الابدي وهذه
كلها تنبيهات اقناعية واشار الى الوجه البرهاني بقوله
وكيف امتاز بعضها عن بعض في الازل وتقريره انها لو
كانت ازلية فاما ان تكون متعددة او واحدة وكلاهما باطلان
اما الاول فلان تمايزها اما بالماهية او بلوازمها او بغيرها والكل
والثاني باطلان لاتفاقهما في النوع ولوازمه كما قال وانفق النوع
متفق وكذا الثالث لان ذلك الغير ان كان الموضوع او المادة
وعوارضها فقد اشار الى ابطالها بقوله ولا امكان لا بالذات
ولا بالعرض ولا محل اي لا مادة ولا موضوع وان كان امرا
حالا فيها فقد اشار بقوله ولا فعل ولا انفعال قبل البدن
ولا هيئات مكتسبة كما تكتسب بعد البدن اي بعد قطع التعلق
عن البدن فان بعينها تتميز بتلك الملكات المكتسبة عندهم
حتى قال بعضهم هل لذوق ان تلك الملكات تتجسد في عالم المثال
ويصير بدنا للنفس وربما يسمى بالبدن المكتسب اما انتفاء
الملكات بالذات فلتجرده واما الملكات بالعرض فلان الكلام

[illegible]

فيما قبل التعلق واما المحل فلانها جوهر فلا موضوع لها وليست بجسم
ولا جسماني فلا مادة لها واما الفعل والانفعال فلتوقف فعل
النفس وانفعالها على البدن اذ بذلك تتميز عن العقل وكذا الملكات
المكتسبة وبالجملة بما يراها لما يحل فيها حتى لان حلول الشيء
في الشيء فرع تميز المحل وتعينه وان كان غيرها فلم يتعرض له وهو
اما فاعل او آلة فاعل وهو ايضا محال لا تنفك الكلام الى تخصيص
الفاعل والالة بهما وفيه نظر لانا بعد تسليم اتحادهما في النوع نختار
تعددهما بالفواعل ونمنع ان نسبة الخارج الى الجميع سواء بل نقول
كل من تلك الفواعل والالات بذاته يوجب ما هو معلوله فان ذات
العلة مخصصة للمعلول من غير احتياج الى مخصص يخصصها به والا
لتسلسل كيف وهم قد تشخص العقول بالفواعل على ما تقرر في شرح
الحكمة العين واعلم انه ذكر الشيخ الرئيس في الالهيات الاشارات
ان كل ما له حد نوعي واحد فانما يختلف بعلل اخرى وانه اذا لم
يكن مع الواحد منها القوة القابلة لتأثير العلل وهي المادة لم يتعين
الا ان يكون من حق نوعها ان يوجد شخصا واحدا وحاصل ما ذكره
ما ذكره ان تكثر افراد النوع الواحد لا يكون الا بسبب المادة فما لا يكون
ماديا ينحصر نوعه في شخصه وهذا على تقدير تمامه يدل على امتناع تعدد
المفيد للتشخص وكذا الالة كما لا يخفى ه ص د ته

بشرط عدم القول بعدم تناهي النفوس وامتناع عدم تناهي مباديها التي هي العقول او جهات تأثيرها كما هو مذهب الحكماء ص د ته

النفس قبل البدن واعترض الامام عليه بان علة تكثر الاشياء
المتماثلة لو كانت تكثر محالها لكانت المحال المتكثرة المتماثلة
محتاجة الى محال آخر ويتسلسل واجاب عنه المحقق الطوسي
بان الشيء الذي لا يكون لذاته قابلاً للتكثير يحتاج في التكثير الى
شيء يقبل التكثير لذاته وهو المادة واما الذي يقبل التكثير
لذاته فلا يحتاج الى قابل بل انما يحتاج الى فاعل يكثره فقط
وانت خبير بما فيه لانه اذا جاز نوع من الانواع اعني المادة
قبول التكثير لذاته فلم لا يجوز في غيرها كيف والوجوه
كلية وبرهن كل نوع متكثرة الافراد يحتاج الى محل يقبل
تشخصه ثم على تقدير تخصيص الدعوى بغير المادة ينتقض خصوصها
الدليل بالمادة واجيب عن ذلك بان مواد الافلاك متغايرة
بالنوع وتشخص كل منها مقتضى نوعه ونوعه منحصر في شخصه واما
تعدد الاشخاص العنصرية فللعوارض المختلفة التي تلحق الهيولى
الواحدة كالمتصل الواحد من الماء يتقوم ببعضه جمرة وبالبعض
الآخر سواد والشخص الواحد فالسؤال انما يتم لو كانت التعددات
اللاحقة بالمادة العنصرية تشخصات لها وهو ممنوع بل عوارض
لشخص واحد قابل وانت تعلم ان هذا الجواب لا يدفع الاعتراض

للتكثير

فان قلت هذا ما قال لعدول الشارح عن قولهم الهيولى واحدة بوحدة الصورة
وكثيرة بكثرتها قلت يجب حمل كلامهم لما ذكره الشارح لانه لا معنى لكون الشيء لا واحدا
ولا كثيرا كما صور النقص فالصواب ان يحمل هذا على قولهم الهيولى واحد ممه

عن كلام المحقق بل هو جواب آخر عن ايراد الامام واقول الحق
ان معنى كلام الشيخ ان النوع المتكثر الافراد يحتاج في تكثره الى
المادة لا الى تكثر المادة والاول اعم من الثاني لان تكثره اما
ان يكون لتكثر المواد كافراد الافلاك او لتكثر العوارض اللاحقة
لمادة الواحدة كافراد هيولى العناصر كيف وقد استند الشيخ اختلاف
الافراد الى العلل عن المادة فالاحتياج الى المادة انما هو لتقبل
آثار العلل الموجبة لتكثر الافراد لا لان تكثر الافراد تابع لتكثر
المادة فلا يرد سؤال الامام عن اصله وانما حكم الشيخ بالاحتياج
الى المادة لان اختلاف تلك الافراد ليس بالماهية ولوازمها
بل بالعوارض فلا بد لها من محل وليس ذلك هو التشخص لعدم
تحصله بعد ولا الحال فيه لان كون الحال حاملاً لتشخص المحل غير
معقول بخلاف العكس فان المحل هو الحامل للحال وتشخصه
وعوارضه لان المحل متقوم بالحال ولا عكس وتحقيق ذلك
ان تكثر الفاعل للمعنى الواحد غير معقول كما ان توحيد التكثير
غير معقول والمعقول من الاول هو ضم الى امور متكثرة يحصل
معه مع كل منها ما يغاير الحاصل منه مع الآخر والمعقول من
الثاني تأليف امر واحد من ذلك الكثير مغاير للكل من الآحاد في النوع

٧٣ اذا كان معنى واحداً مجرداً عن المادة وعلايقها لا يمكن للفاعل
تكثره اصلاً لان تكثره في حد ذاته غير معقول كما مرّ وضمّ
امور متغايرة اليه فرع وجوده فلا بد ان يتعلق وجوده
بمادة لم يكن اصلاً لافراده فينضم اليها عوارض مختلفة يحصل منها
مع كل واحد من تلك العوارض فرد مغاير للحاصل منها مع العارض
الآخر فان قلت اختلاف تلك العوارض ان كانت لاختلاف
عوارض اخرى وهكذا لزم التسلسل وان كان لماهياتها لزم ان
لم يكن تشخص كل جزء نوعاً منحصراً في شخص وليس كذلك ضرورة
اشتراك الافراد في انواع ما يعرض مشخصاً كالشكل والوضع
وغيرهما لا يقال نختار الاول ولا محذور فيه لجواز ان اختلافها
للاستعدادات المتسلسلة والتسلسل فيها غير محال لانا نقول
ما به الامتياز يجب ان يكون امراً متحققاً في الشخص لان الماهية
المشتركة فلا بد ان يكون فيه امر يميزه عما عداه من الافراد
الموجودة نعم يجوز ان يكون ذلك الامر مستنداً الى امر سابق
عليه بالزمان قلت نختار الثاني ويلتزم الانتهاء الى عوارض
مشخصة لا نوع لها او ينحصر نوعها في فرد اما ابتداءً او في بعض
المراتب والشكل والوضع وغيرهما من المشخصات ان فرض انحصار

انواعها

انواعها في الاشخاص فيمكن لافرادها مشخصات منحصرة النوع
في الفرد ولا محذور فيه بل هو الذي يقتضيه النظر العميق فتامل
واما الثاني وهو كونها واحدة فاشار الى بطلانه بقوله وإلا
يصح ان يكون واحدة لانه ان بقيت بعد التعلق على وحدتها
لزم ان يدرك كل احد ما ادركه الآخر لما مرّ مفصلاً ولذلك
لم يذكره المص وان لم يبق على الوحدة فينقسم ويتوزع على
الابدان وهو محال فان ما ليس بجسم ولا جسماني ولا حال
فيه ولا جزء منه لا يتجزى لان الواحد اذا قبل الانقسام
فالقابل لذلك الانقسام اولاً وبالذات هو المقدار وما عداه
يقبله بتوسطه هذا في الانقسام الوهمي واما الانقسام العقلي
فالقابل له عند المشائين الهيولى اولاً والمقدار بعده وعند
الاشراقيين نفس الصورة التي هي عين المقدار عندهم بل
هي حادثة مع البدن اذا تم استعداده لقبولها ثم لما
كان ما تقرر من امر النفس انها نور مجرد وليست عين الباري
ولا جزء منه ولا قديمة بل فائضة من مبدئها حادثة مع حدوث
البدن ربما لا يتقرر في النفوس القاصرة المسخرة للوهم بتوهم
ان تحصل بسبب فيضان تلك النفوس الغير المتناهية نقصان

يحصل

الوهم

في مبدئها نبه على دفع هذا القول بتمثيل يتضمنه قوله ولمّا
رأيت قبيلة مستعدة للاشتعال بأن لا يكون رطبة مثلا
يشتعل من النار من غير أن ينقص منها شيء بل أبصرت
الشمس يفيض عنها النور على جميع الأعيان القابلة من غير نقصان
فيها فلا يتعجب من حصول النفس الناطقة عند استعداد
البدن من غير أن ينقص من واهبها القريب الذي هو
العقل الفعال والبعيد الذي هو مبدأ الأعلى شيء والغرض منه
تلبس على عريكة الوهم بأمثال يوافق فيه العقل في الحكم المذكور
بعد أن ثبت ذلك الحكم بالبرهان فإن الوهم بعد قيام البرهان
ربما يتأبى عن قبول النتيجة لما جبل عليه من مقايسة المعقول
بالمحسوس فإذا امتثل له في المحسوس ينقاد للعقل ويؤمن له
فسم الطائفة بل ربما يكفي أمثال هذه الأمثلة لصاحب الحدس
القويم والطبع السليم والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم

الهيكل الثالث في مسائل من علم ما بعد الطبيعة فيه ثبوت

إثبات الواجب لذاته الجهات العقلية ثلث اعلم أن
كيفية نسبة المعقول إلى الموضوع باعتبار تحققها في العقل المحمول
يسمى جهة وباعتبار تحققها في نفس الأمر مادة والمبحوث عنه

ههنا

ههنا هو تلك الكيفية لكن في محمول خاص هو الوجود العيني في
لما كانت النسبة متعلقة بالطرفين فربما ينسب تلك الكيفية
إلى المحمول فيقال واجب وجوده وممتنع وجوده وممكن
وجوده وربما ينسب إلى الموضوع فيقال هو واجب هو ممكن
هو ممتنع والمآل في الكل واحد وممكن وممتنع كان قصد
بذلك ما يعتبر في القضايا فإن قولك ح ب بالضرورة
في قوة قولك ح متصف بب اتصافا واجبا وإلا فالظاهر
أن يقال وجوب وإمكان وامتناع فالواجب ضروري
الوجود والغرض منه تعريف مفهوم الوجوب بضرورة
الوجود فإن تعريف المفهوم المشتق بالمشتق يستلزم تعريف
المبدأ بالمبدأ، وأما إذا أريد تعريف ما صدق عليه ذلك
المفهوم فلا كما إذا عرفت الناطق بالضاحك وأردت به تعريف
النوع الذي يصدق عليه مفهوم الناطق وهو في الحقيقة ليس
تعريفا للمشتق بل بمعنى آخر هو النوع يوجد فيه المشتق وربما
ذهل عن هذه النكتة بعض الأفاضل والظاهر أن المراد بالواجب
الواجب لذاته فإنه المتبادر عند الإطلاق فالتعريف أيضا معه
والممتنع ضروري العدم لذاته بناء على الظاهر والممكن

ما لا يقتضي شيئاً من وجوده وعدمه بالنظر الى ذاته وعلى
هذا بين الاقسام انفصال حقيقي والحصر ههنا حصر عقلي وتحليل
القسم الرابع اعني صدوري الطرفين مضمحل بادنى توجه من بديهة
العقل فان اقتضاء احد الطرفين يستلزم المنع عن الآخر والمنع
عن الآخر يستلزم عدم اقتضائه استلزاما بيّنا لا سترة به فهو
حصر مقطوع به بالبديهة سواء سمي عقليا او قطعيا فلا نزاع في
الاسامي ولو اعتبر الواجب والممتنع كان بين الاقسام منع الخلو دون
الجمع فان الممكن اما واجب لغيره او ممتنع لغيره كما يعلم من قوله
والممكن يجب ويمتنع لغيره لامتناع وجوبه وامتناعه بذاته
والا لزم الانقلاب وامتناع انتفاء وجوبه وامتناعه بالغير
اذ لا يخ من ان يوجد علته او لا فان وجد وجب بها وان
لم يوجد امتنع بعدمها والسبب ما هو يجب به وجود
غيره اذ لو لم يجب به لكان اما باقيا مع ما هو حاله بالنظر
الى ذاته من مساوات الوجود والعدم او صاير احد الطرفين
اولى به مع عدم انتهائه الى حد الوجوب والاول باطل والا
لم يكن فرق بين وجود السبب وعدمه فلم يكن السبب سببا
هف والثاني باطل ايضا لان الاولوية يستلزم مرجوحية

الطرف

الطرف الآخر وهو يستلزم استحالته لاستحالة ترجيح المرجوح
واستحالته يستلزم وجوب الطرف الاول وقد فرض غير
واجب هف والممكن لا يكون موجودا من ذاته اذ لو
وجد من ذاته فاما مع تساوي وجوده وعدمه وهو قبيح لاستلزامه
ترجح احد المتساويين من غير مرجح بالبديهة واعتبر ذلك بكفتي
الميزان ولم يتعرض لهذا الشق لظهوره واما مع ترجح
وجوده لذاته وهو قبيح اذ لو اقتضى الوجود لذاته كان
واجبا لا ممكنا وقد فرض ممكنا هف فلا بد له من سبب
ترجح وجوده على العدم والسبب اذا تم لا يتخلف عنه وجود
المسبب اي لا يمكن التخلف والا فاما ان يتساوى وجوده وعدمه
فيكون حاله مع تمام العلة كحاله لا معه فلا يكون ما فرض تام العلة
تمامها واما ان يترجح احد الطرفين من غير ان يبلغ درجة الوجوب
فيمكن وقوع الطرف الآخر مع كونه مرجوحا فلنفرض الوجود
في وقت والعدم في وقت آخر فاختصاص احد الوقتين بالوجود
ان لم يكن لمرجح لم يوجد في الوقت الآخر لزم ترجيح احد المتساويين
مع الآخر بلا سبب ضرورة ان الاولوية الحاصلة من العلة متحققة
في كلا الوقتين والوقتان متساويان فيها وان كان لمرجح

يكفي

متحققة

٧٦

لم يوجد في الوقت الآخر لم يكن ما فرضناه علة تامة منه هذا
ما تقرر عليه رأي بعض المحققين المتأخرين لعدم تمسكه ما قاله
من قبله في هذا المطلب واقول لا يلزم من امكان الطرف الآخر
امكان وجوده في وقت وعدمه في وقت آخر بل اللازم منه
امكان عدمه ولو في وقت اتصافه بالوجود ولا استحالة
في امكان العدم في وقت الوجود وانما المستحيل امكانه
بشرط الوجود كما حقق في معنى المشروطة العامة والممكن ما يجوز ن
وجوده وعدمه في الجملة لا ما يجوز وجوده تارة وعدمه اخرى
الا ترى ان الزمان ممكن مع انه لا يجوز ان يوجد بعد العدم
ولا ان يعدم بعد الوجود كما حقق في موضعه فالوجه ان يتمسك
بما اشرنا اليه سابقا من ان اولوية طرف يستلزم مرجوحية مقابله
وهي يستلزم استحالته المستلزم لوجوب ذلك الطرف لا يقال
على سبيل النقض لو صح ذلك لزم ان يستلزم المساوات التي
هي مقتضى ذات الممكن تعين احد الطرفين فانا نقول
مساوات احد الطرفين للآخر لا يستلزم استحالة الآخر
لاستحالة الترجيح بلا مرجح واستحالته يستلزم وجوب ذلك
الطرف الآخر او على سبيل المناقضة لا نم ان امتناع احد الطرفين

يستلزم

فهو من قبيل النقض وفيه [illegible] الدليل [illegible] تخلف المدعى [illegible] الدليل [illegible] [illegible]

يستلزم وجوب الطرف الآخر والسند ان كلا الطرفين ممتنع في
صورة التساوي لانا نقول انه على الاول فالنقض انما يتم لو جرى
الدليل في مادة مع تخلف المدعى والمدعى ههنا الاستحالة فلا نسلم
التخلف في تلك المادة بل التساوي في نفس الامر مستحيل لاستلزامه
ارتفاع النقيضين والممكن لا بد له من ترجح احد الطرفين في الواقع بحسب الامكان
لانه في نفس الامر مقترن اما بما ترجح وجوده او بما ترجح عدمه و
اما اعتباري ترفض في العقل اذا لاحظ مع قطع عن غيره وعلى
الثاني فانه لو امتنع طرف ولم يجب الطرف الآخر لكان جايز
الارتفاع وقد فرض الاول ممتنعا فيكون مرتفعا فان وقع
الارتفاع الجايز لزم ارتفاع النقيضين وان لم يقع وهو جايز
فيلزم جواز ارتفاعهما وهو ايضا محال لان امكان المحال محال
فتدبر فانه مع وضوحه لا يخ عن دقة ما والله الموفق فان قلت
هذا البحث في الحقيقة تكرار لما سبق من قوله والسبب ما يجب به
وجود غيره قلت الغرض ههنا التعريف وانما تعرضنا هناك
للاشارة الى دليله اجمالا بناء على الحكم الضمني اللازم للتعريف المعنى
تكثيرا للفائدة وايضا لم يعلم ههنا انه من يجب وجود المسبب
فانه في قوة المطلقة فاشار ههنا الى انه يجب وجود المسبب

فانه في قوة المطلقة فاشار ههنا الى انه انما يجب به وقت التمام
ثم الظاهر انه تعريف للسبب الفاعل فانه الذي يجب المسبب
بعد استجماعه جميع ما لا بد منه في التاثير من الشرائط والآلات
والمادة وغيرها ولم يعين ههنا ان الوجوب في ذلك الحال
فاشير الى هذا الموضع ويمكن ان يحمل الاول على العلة مطلقاً
ويكون معناه ما له دخل في وجوب غيره فلا يتوهم التكرار اصلا
ويؤيد هذا ظاهر قوله وكل ما يتوقف عليه الشيء فله مدخل
في السببية سواء كان ارادة او وقتا او مكانا او معاونا
او محلا او قابلا او غير ذلك يحتمل ان يكون قوله او غير ذلك
عطفا على جميع ما سبق ويكون اشارة الى ما ترك ذكره من الاجزاء
والشروط وارتفاع الموانع ويحتمل ان يكون عطفا على قابلا
فان المحل القابل للشيء هو الذي يجب وجوده مع وجود المقبول
كالهيولى للصورة والمحل الطارئ عليه الشيء لا يجب وجوده
معه كالصورة الجسمية للانفصال الطارئ عليه فانه قد يسمى
محلا له باعتبار طروه عليه وح يظهر لقوله قابلا فايدة
واذا لم يوجد السبب بتمامه بان يكون بسيطا ولا
يوجد او مركبا وينبغي كل جزء من اجزائه اي ينتفي

بعض اجزائه عطف ويمكن ان يجعل هذا اشارة الى المركب
مطلقا والاول اشارة الى البسيط فان انتفاء بعض الاجزاء
اعم من انتفاء جميع الاجزاء او انتفاء البعض مع وجود البعض
لا يحصل الشيء ضرورة واذا حصل جميع ما ينبغي
في وجود الشيء وارتفع جميع ما لا ينبغي من الموانع
ان كان للمعلول مانع وجب الشيء ضرورة ومن هنا ظهر انه
لا يشمل العلة التامة البسيط

الهيكل الرابع

في مباحث نفيسة من الالهيات وفيه فصول خمسة عنونت
اساس منها بواسطة الهيكل وفاتحته فصل في توحيد الواجب
وتنزيهه عن وجوه الكثرة وقدم هذا الفصل على اثبات الواجب
لانه يثبت ذلك على وجه لا يتوقف على اثباته فانه ينظر في
وجوب الوجود وما يقتضيه من الاحكام التي من جملتها البراءة
عن وجوه الكثرة لا يصح ان يكون شيئان هما واجبا
الوجود لانهما ح اشتركا في وجوب الوجود الذي
هو غير خارج عن حقيقتهما او حقيقة احدهما اذ لو خرج عن حقيقتهما
او حقيقة احدهما فاتصافه به اما بسبب غيره وهو مستلزم
لاحتياج الواجب الى الغير في وجوب وجوده واما بسبب

ذاته فيعدم بوجوب الوجود على ذاته لان العقل يحكم بان
الشيء ما لم يجب وجوده لم يجب عنه وجود شيء اصلا سواء كان
ذلك الشيء عينه او غيره فان العقل يحكم به حكما كليا من غير
استثناء تلك الصورة فانه يحكم بان معطي الوجود من حيث
هو معطي الوجود يجب تقدمه بالوجود على ما يعطيه الوجود
فالوجوب السابق لو كان عين اللاحق لزم تقدم الشيء
على نفسه ولو كان غيره ننقل الكلام اليه حتى يتسلسل او
يدور فثبت ان وجوب الوجود غير خارج عن حقيقتها
واما جزء حقيقتها او عين حقيقتها او جزء واحد وعين
الآخر وعلى التقادير فلا بد من فارق بينهما
يكون فصلا او تشخصا لهما او لاحدهما فيتوقف وجود
كليهما او احدهما على الفارق اما الاول فبان يكون مميز
كل منهما امرا موجودا فيه واما الثاني فبان كان
امتياز احدهما بثبوت امر فيه وامتياز الآخر بنفس
حقيقته المجردة عن ذلك الامر وعند التحقيق يلزم افتقار
كليهما الى الفارق لان مجرد الامر المشترك لا يكفي في
تحصيل شيء منها بخصوصه بل لا بد من فارق ينضم اليه

وجوديا

وجوديا كان او عدميا لكن ينزل الى الترديد بين افتقار
كليهما او احدهما استظهارا لعدم توقف البرهان على افتقار
كليهما هذا وفيه نظر لانه انما يتم لو كان قول الوجوب الذاتي
المطلق عليهما قولا ذاتيا ولم يثبت ذلك فلم لا يجوز ان
يكون قوله على ما تحته قولا عرضيا ويكون له افراد متعددة
متمايزة بماهياتها مشتركة في هذا العارض لان ما ثبت
انه عين الحقيقة الواجبية هو الوجوب الخاص لا الوجوب
المطلق ولذلك قال ابن كمونة في بعض تصانيفه ان هذا
البرهان ينتج استحالة وجود واجبين مشتركين في
الماهية ومن الجائز في العقل ان يكون في الوجود موجودان
نوع كل واحد منهما منحصر في شخصه يكونان مشتركين في
وجوب الوجود فهذا الاحتمال ان امتنع كان امتناعه
ببرهان غير هذا البرهان ولم اظفر به الى الآن هذا ما ذكره
في هذا الكتاب وذكر في كتاب الكاشف ان تعدد الحي
مطلقا اما ان كان نوعها واحدا فظاهر واما ان كان
نوع كل منهما مغايرا للنوع الآخر فلان وجوب الوجود
يجب اذ ذاك ان لا يكون نفس حقيقتها والا لكان نوعهما

واحدا فان مفهوم وجوب الوجود لا يختلف ولئن لا يكون داخلا
في حقيقتهما والا لكان الواجب مركبا ولو صح وجود واجبين
من نوعين لكان وجوب الوجود عرضيا لازما لكل واحد
منهما اقول للقايل ان يقول يجوز ان يكون هناك حقايق
مختلفة يصدق على كل منها وجوب الوجود ثم لا يكون تلك
الحقايق معلومة لنا الا بمفهوم واحد هو عرضي لها فان
اراد بكون مفهوم وجوب الوجود واحدا ذلك المفهوم الذي
هو وجه لتلك الحقايق فلا يستلزم وحدته ان يكون نوعها واحدا
لان ما هو نوع لها هو تلك الحقايق لا الوجه المذكور وان اراد
تلك الحقايق انفسها فلا نم الوحدة اذ لا يلزم من وحدة الوجه
وحدة ذي الوجه لجواز ان يكون امرا خارجا عن حقيقة ما هو وجه له
نعم لو كان ما هو معلوم لنا كنه واجب الوجود لصح ما ذكره
لكنه ع وما يتوقف على المتن فهو ممكن الوجود ثم نبه على
الاحتياج الى الفارق بقوله ولا يمكن ان يكون شيئان
لا فارق بينهما فانهما يكونان واحدا اقول لان هذا المطلب
اجل المطالب واعلاها فلا احد من نفسه الرخصة بالمساهلة
فيه والاكتفاء بما ذكر حذرا عن الاطالة فانه احق المطالب

بلن

بان يصرف فيه ويستفرغ فيها الجهد لئن كان هذا الدمع
يجري صبابة على غير ليلى فهو دمع مضيع فاذكر فهمته في ذلك
من اقاويل الحكماء بعد اجالة النظر واطالة الفكر فان
المتاخرين قد خلطوا كلامهم واضلوا افهامهم وحرفوا الكلم
عن مواضعه ولبسوا وجوه الحق في مواقعها والكلام فيه يتوقف نع
على تحقيق قولهم وجود الواجب عين حقيقته فنقول لما دل
البرهان على ان ما سوى حقيقة ليس واجبا لذاته بل هو ممكن مفتقر
الى الغير فلا بد من انتهائه الى حقيقة الوجود الذي هو واجب لذاته
قالوا فتلك الحقيقة لا يجوز ان يكون امرا عاما اي كليا طبيعيا
اذ لا وجود له في الاعيان الا في ضمن الافراد فهو موجود بالعرض
ان في ضمن الافراد لا بالذات وايضا لو كان عاما احتاج في وجوده
الى ان يتخصص وح لا يكون حقيقة محض الوجود بل الوجود مع
خصوصية فيكون شيئا موجودا لا وجودا صرفا فان اي
خصوصية انضمت الى الوجود صار امرا له الوجود فيجوز بالعقل
ان يحلله الى شيء ووجود وقد دل البرهان على ان كل
ما هو كذلك فهو ممكن فاذن تلك الحقيقة امر متشخص بذاته
اعني انه متشخص لا نوع له حتى لو تعقل كما هو لم تقبل الشركة اصلا

ثم لكن الماهيات الممكنة لها نحو من التحقق مستفاد من تلك
الحقيقة تابع لها وهو امر اعتباري فان اريد بالموجود ما هو
اعم من تلك الحقيقة وتلك الماهيات كما يعني بالمضيء ما هو اعم من
تلك الحقيقة فتلك الماهيات حصة الصور والاعيان القابلة و
بالاسود ما يشمل نفس السواد وما قام به سواد سواء كان
حقيقة في عرف اللغة او مجازا كان الموجود بهذا المعنى مقولا
بالتشكيك وصدقه على الحقيقة الواجبة باعتبار ذاته بمعنى
ان مطابق الحكم ومصداقه انما هو خصوصية ذاته لا امر زايد
عليه وفي قولك الارض مضيئة هو اتصافها بامر زايد عليها
فهذا معنى ما قال له الحكماء من ان الوجود عين الذات في الواجب
زايد في الممكنات وان الوجود المطلق مقول على الواجب
وغيره بالتشكيك ولم يعنوا بذلك ان الواجب معنى كونه
حقيقة وجودا خاصا قد عرضه فرد آخر من الوجود المطلق
حتى يكون موجودا امرين كما فهمه بعض المتاخرين او وضعه
المطلق على اطلاقه كما فهمه بعض فان قلت فلا يكون الواجب
حينئذ موجودا حقيقة بل يكون موجودا قلت ان كان المراد بالموجود
في عرف اللغة شيئا ما وصف له الوجود او تعلق به الوجود

فلا

فلا يجوز اطلاقه عليه بمعنى انه منشأ الاثار الخارجية والحق ان
لا تعتنى من قبيل الاطلاقات العرفية فان اهل العرف
انما يضعون الالفاظ لما وصل اليه فهمهم من المعنى وربما
لم يفهموا معنى من المعاني فلم يضعوا له لفظا او فهموه على غير ما
هو عليه واطلقوا عليه لفظا مطابقا لما فهموه ولا لما هو عليه
في الواقع والعمدة هو البرهان والمتبع ما اقتضاه البيان
والعيان والمناقشة اللفظية غير قادحة في تحقيق المطالب
الحكمية ولذلك قال الشيخ ابو علي موافقا للشيخ ابي نصر اذا قيل
واجب الوجود موجود فهو لفظ مجاز معناه انه واجب ان يكون
موجودا الا انه يجب الوجود لشيء موضوع فيه الوجود او
يلحقه الوجود على وجوب او غير وجوب فقد تحقق بما تلوناه
عليك ان حقيقة الواجب عندهم هو الوجود البحت المتجرد عن
جميع الخصوصيات الخارجة عن حقيقة الوجود وهو ايضا متشخص
بذاته وكما ان وجوده وتشخصه عين ذاته فكذا سائر صفاته
ومصداق الحمل في جميع صفاته واسمائه هويته البسيطة المتنزهة
في ذاتها عما عداها فاذا قلت انه موجود فمعناه انه منشأ
للاثار الخارجية وهو بعينه وجود من حيث انه مبدا لذلك

الآثار

الاشيا. واذا قلت انه عالم فمعناه انه ينكشف عليه الاشياء
واذا قلت انه سميع فمعناه انه [illegible] ذلك الانكشاف واعتبر
كذلك في ساير الصفات والاسماء فليس هناك الا ذات
واحدة بسيطة من جميع الوجوه يسمى باسماء مختلفة بحسب اعتبارات
شتى واضافات متعددة فلا يجوز تعدد مثل تلك الذات
اذ لو وجد اثنان من تلك الحقيقة لكان لكل منهما خصوصية
سوى حقيقة الوجود وقد بان ان الواجب لا يمكن ان يكون كذلك
ولانه ليس له حقيقة كلية والا لاحتاج الى المخصص فظهر معنى
ما قاله الشيخ في التلويحات صرف الوجود الذي لا اتم منه كلما
فرضته فاذا نظرت فيه فهو هو اذ لا ميز في صرف شيء فظهر ان ثانيا
تعدد الواجب ممتنع لا في الخارج فقط بل في التصور ايضا
بمعنى ان العقل اذا لاحظه بخصوصه او بما هو وجه منطبق على
خصوصه لا يمكن ان يفرض شيئا مثله بحيث يكون مع تعدد
وجوده مغايرا له بل كلما فرضه كذلك عاد في النظر فاذا
امعن النظر ظهر انه هو هو لا ثاني له وانما يحكي له فرض التعدد
اذا تصوره بوجه نسبي او سلبي بعيد عن خصوصية ذاته
وانت خبير بان هذا ايضا انما يتم بعد ان نظهر كون حقيقة

الوجود

الوجود امرا واحدا في حد ذاته وربما يدعى البداهة فيه وينبه
عليه بما اذكره وهو ان اصحاب البصاير النافذة يدركون في بادي النظر
اشتراك الحقايق في امر واحد نسبي هو الكون في الاعيان ثم بعد التوغل
في النظر يظهر لهم ان هناك امرا آخر هو حقيقة الوجود قايم بذاته
مستغني عن المؤثر به يصير تلك الحقايق متصفة بهذا المعنى الاضافي
بل هو الذي يصير بالاضافة الى كل حقيقة كونا لتلك الحقيقة باعتبار
العارض وهو في حد ذاته خال عن جميع النسب بمعنى ان شيئا
منها لا يدخل في حقيقته كما ان الموجود من الحركة هو التوسط وهو امر
شخصي مستمر من مبدأ المسافة الى المنتهى ثم يصير هو بالاضافة الى
كل واحد من الحدود المفروضة كونا في ذلك الحد فاشتراك الحقايق
في ذلك الامر النسبي يستلزم لايجاد ذلك الامر الذي هو حقيقة الوجود
الناشي منه تلك النسب لما اشرنا اليه فتفطن ثم تحدس هذا على
راي المشائين واما على ذوق اهل الاشراق فحقيقة النور امر واحد لا
تعدد فيه الا باعتبار الشدة والضعف والكمال والنقص
وغاية كماله هو المرتبة الواجبية وغاية نقصه ان يكون عرضا مفتقرا
الى غيره كالانوار المحسوسة اما وحدة حقيقة النور فلان المراد بالنور
هو ما يكون ظاهرا بذاته بمعنى ان يكون حقيقته عين الظهور فهو اظهر

اما اولا فلانّ الحقيقة النوريه كما مرّ واما الثاني فلكونهما في غاية الكمال فلا اختلاف في الحقايق به واما الثالث فلما مرّ من انه لا علّيّة آحد الاختلاف الانوار بغير الشده والضعف والكمال والنقص ٥ منه

٨٢ المفهومات ولا تعدد في هذا المفهوم من حيث هو هو وليس ذلك المفهوم وجهاً لما هو غير معلوم حتى تعالى من حقيقة قد يكمن متعددة كما يقال في طريقة المشائين بل حقيقته ما يدرك باول الملاحظة والّا لم يكن نوراً لاحتياجه في الظهور الى غيره ولا شك ان المفهوم المدرك منه في بادي النظر امر مشترك واما اختلافهما بالمراتب فلان النور الزايد لا يزيد على النور الناقص الّا بالحقيقة النوريّة اي ان الحقيقة النوريّة فيه اشد واقوى لا بامر مغاير له والّا لم يكن نوراً صرفاً كما ان الخط الزايد على خط آخر لا يزيد عليه الّا بنفس الخط لا بامر آخر وقول المشائين ان الماهية واجزائها لا تتفاوت بالشدة والضعف والكمال والنقص و دليلهم المشهور عليه منقوض بزيادة المقدار على المقدار كما مرّ مثاله ليس بمعارض واما ان غاية كماله هو المرتبة الواجبيه فلان النور اشرف من غيره بديهة فلا يعدم انتهاء غيره اليه بحسب العلية وعدم افتقاره الى غيره ثم ما ينتهي اليه سلسلة الانوار يجب ان يكون اشرفها لكونها علة لها اذا تمهد ذلك فلو تعدد الواجب لكان كل منهما اما في غاية الكمال فلا يمكن تعدد لا بالحقيقة ولا في المرتبة ولا بغيرهما وقد فرض تعدد هف او احدهما في غاية الكمال والآخر دونه فلا يكون الناقص واجباً لأن

ط كالافلاك وغيرها من الاجسام التي يمكن تجزيتها من حيث الجسمية لا الافراد المتوافقة لكن يمتنع بواسطة صورها النوعية او بواسطة امر آخر فانه لا يحتاج ممكنة لذاتها اي من حيث الحقيقة وممتنعة اي لغير الحقيقة ٥ منه

الفرد من الماهيه لما كان كاملاً لا يمكن النقصان معه من المهية لا لازماً لمعلوليته فتدبر ثم ان المقولتا فرغ من التوحيد شرع في التنزيه فقال وترى الاجسام والهيئات كثيرة ٦ وقد بيّنا ان واجب الوجود واحد فليست هي اي الوجود ذات واجب الوجود ذاته في ذلك ما سلك في بحث النفس من انها ليست عين الواجب لانها كثيرة والواجب واحد وقد اشرنا هنالك الى ما يرد عليه ودفع تقدير الامكان فلان كل جسم قابل للانقسام الوهمي الى افراد موافقة للكل في المهية وتلك الافراد ممكنة بالذات فان كانت موجودة بالفعل كما في اجزاء المركبات العنصرية المساوية للكل في الحقيقة ثبت تكثر الافراد ذلك النوع في الخارج ولئن لم تكن موجودة كما في اجزاء البسائط فهو ممكنة لذاتها ضرورة ولئن امتنعت لصورها النوعية او امر آخر وعلى التقديرين يلزم اما تعدد الواجب او اختلاف افراد الطبيعة الواحدة في الامكان الذاتي والوجوب الذاتي فهو ممكنة فيحتاج الى مرجح هو واجب الوجود لذاته اما ابتداءً او بالاخرة ومنه ينتظم برهان على اثبات الواجب تقريره ان الاجسام موجودة فهي اما واجبة وليس كذلك لان الواجب

واحد ومن متكثرة مع انه مستلزم للمطلوب او ممكنه وكل ممكن
يحتاج الى مرجح وذلك المرجح اما واجب او ما ينتهي اليه لاستحالة
الدور والتسلسل ثم اشار عن التركيب بقوله والواجب
الوجود لا يتركب من اجزاء لانه لو تركب لكان لها مدخل
في وجوده فيكون معلولها وهو محال ثم ههنا دليل آخر
وهو انه لا يكون تلك الاجزاء واجبة لما بينا من الا واجبين
في الوجود فيكون ممكنة فالمحتاج اليها اولى بان يكون ممكنا
وهذا تمام التركيب الخارجي دون الذهني واقول يمكن ان
يستدل على نفي التركيب الذهني بان وجود الجنس والفصل واحد
وهما متحدان اما الاول فلصحة الحمل واما الثاني فلان وجودهما
الممكن عينهما وقد ثبت ان وجود الواجب عينه فلا يجوز كونه
مركبا منهما وهذا من سوانح الوقت فتدبر فيه ثم اشار الى
تنزيهه عن الصفات الزائدة على الذات فقال والصفة لا
لا تجب بذاتها والا لما احتاجت الى محلها لان
الواجب بالذات لا يحتاج الى الغير فواجب الوجود ليس محلا
للصفات مغايرة لذاته لان تلك الصفات ليست واجبة
بالذات فلا بد لها من موجد ولا يجوز ان يوجد هي

اى

اى الواجب في ذاته صفات فيكون علة فاعلية لها كما انه علة ذاته صح
قابلية لها فان الشيء الواحد الحقيقي الذي ليس فيه جهة كثرة
اصلا لا في ذاته ولا في صفاته وهو الذي يسمى بالبسيط الحقيقي
لا ينافي عن ذاته امتناع كون الواحد المذكور قابلا وفاعلا معا
لان اعتبار كونه فاعلا غير اعتبار كونه قابلا ولو كان ما ذكرنا
لكان كل فاعل قابلا لما فعل وكل قابل فاعل لما قبل فلا بد قبله
في ذاته من جهتين يكون باحديهما قابلا وبالاخرى فاعلا فان
جعلنا الواحد منهما في ذاته لزم تركبه ولو اخرجناهما او احدهما
لزم التسلسل لان الخارج يكون اثر الذات فيحتاج الى جهة اخرى
تقتضيه وهكذا الى غير النهاية وبمثل هذا استدلوا على ان
الواحد المذكور لا يصدر عنه الا الواحد وسنذكره هناك
مع ما عليه وما له ان شاء الله تعالى ويعلم من ذلك عدم كون
الواجب محلا لوجوده ولزم وجوده عين ذاته ثم اشار الى
دفع وهم ربما يوهم لبعض القاصرين بقوله نحن اذا قصدنا
في عضو لنا او في جملة بدننا بالتحريك او بغيره يكون الفاعل
شيئا والقابل شيئا آخر فان الفاعل هو النفس والقابل
هو البدن واما من يعالج نفسه في الامراض النفسانية من

رذايل الاخلاق مثلا فان الفاعل والقابل فيه هو النفس
لكن لا من جهة واحدة فان النفس ليست واحدا حقيقيا
لاشتماله على جهات الكثرة والكلام في الواحد الحقيقي الذي لا
كثرة في ذاته وصفاته اصلا كما هو في واجب الوجود فواجب الوجود واحد
من جميع الجهات ولا كثرة فيه بحسب الاجزاء الذهنية والخارجية الوجوه صح
ولا بحسب انحلاله الى الوجود والمهية ولا بحسب الصفات الحقيقية
وله مع تلك الوحدة الحقيقية من كل متقابلين اشرفهما
فليس مسلوبا عنه الكمالات تعالى عن ذلك بل جميع الصفات
الكمالية عين ذاته بمعنى انه من حيث انه سبب لانكشاف
الاشياء عليه علم ومن حيث انه مبدأ للتاثير في الممكنات
قدرة ومن حيث انه لعلمه الذي لا يغاير ذاته المحيط بالنظام
الاصلح مخصص لاحد طرفي الممكن ارادة وهكذا في جميع الصفات
الكاملة وتفصيله ان الاثار المترتبة على الصفات الكمالية في غيره
تعالى مترتبة في حقه تعالى على الذات البحت فان العلم فينا صفة
زائدة على ذواتنا مستلزمة لانكشاف الاشياء فهو صفة حقيقية
ذات اضافة وكذا القدرة والارادة وغيرهما والحاصل في
حقه تعالى هو تلك الاضافات بدون تلك الصفات وهذا

الحكم

الحكم واعلم فان المحتاج في انكشاف الاشياء الى امر يغاير ذاته
ناقص بالذات مستكمل بالصفة وصفاته يرجع الى اضافات
محضة والذي نفينا عن الواجب هي الصفات الحقيقية المستلزمة
لكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا دون الاضافية والسلبية
والاعتبارية اما الاضافية فكما مر من العلم والقدرة واما السلبية
فكالقدوسية فانها عبارة عن سلب النقايص واما الاعتبارية
المحضة فككونه شيئا او حقيقة قال قطب المحققين في هذا الموضع
من شرح الاشراق ومما يجب ان تعلمه وتحققه انه لا يجوز ان يلحق
الواجب اضافات مختلفة توجب اختلاف حيثيات فيه بل له
اضافة واحدة هي المبدائية تصحح جميع الاضافات كالرازقية
والمصورية ونحوهما ولا سلوب فيه كذلك بل له سلب واحد
يتبعه جميعها وهو سلب الامكان فانه يدخل تحته سلب الجسمية
والوضعية وغيرهما كما يدخل تحت سلب الجمادية عن الانسان
سلب الحجرية والمدرية عنه ولذا كانت السلوب لا تتكثر عن كل
حال ثم قال وهذا مما استفدته من الملهم من غير هذا الكتاب
ولم اجده في كلام غيره اقول غرضه من ذلك ان السلوب المختلفة
قد تحتاج الى حيثيات ذاتية مختلفة كسلب الجمادية عن الانسان

فانه من حيث كونه ناميا وسلب النجرية عنه فانه من حيث كونه
حساسًا متحركا بالارادة وسلب الفرسية عنه فانه من حيث
كونه ناطقا وتلك حيثيات ذاتيه متعددة ولا كذلك الحال
في الواجب فان جميع السلوب مستندة الى ذاته الاحدية مرة
واحدة فذاته من حيث هي هي مقتضية لسلب الامكان المستلزم
لسلب النقايص فافهم ثم اشار الى دليل الدعوى المذكوره وهي
لزم من له كل متقابلين اشرفهما بقوله وكيف يعطي الكمال
من هو قاصر اي كيف يفيض الكمال من هو ناقص فان العقل
السليم يحكم بان المعلول لا يكون اشرف من العلة بل الامر بالعكس
كيف لا والمعلول ظل العلة وصورته فاندفع ما تى اورد عليه
من انه لا يلزم كون العلة متصفة بما يوجبه كالشمس يسخن وهي
ليست حارة وكل ما يوجب نكثرًا من تجسم وتركيب
يمتنع عليه فان قلت هذا تكرار لما سبق من لزوم امتناع
التركيب عليه مع ان نفي التركيب عليه مغن عن نفي التجسم قلت
يمكن ان يكون المراد بالتركيب ههنا التركيب الذهني اذ ما يشمله
فان الدليل المذكور سابقًا لا ينفيه كما اشرنا اليه وبالتجسم
اعم من كونه جسمًا او جسمانيا ويحتمل ان يكون هذا اتمم لقوله

ضد الشي بحسب الاصطلاح هو الذي لا يجتمع معه في موضوع واحد لكن حمله على هذا
المعنى لا يفيد زيادة فايدة مع انه يستفاد من قول المصنف بعيد هذا وليس
بعرض فيحتاج الى قابل فافهم ه

واجب الوجود واحد ويكون هو بمنزلة العقد لكه والنتيجة للبحث
السابق الا انه اعترض في البين قوله وله من كل متقابلين
اشرفهما فلا يكون تكرارًا فتامل والحق لا ضد له لاستغنائه
عن الموضوع ولا ند اي لا مثل له لما مر من انه ليس له ماهية كلية
ويمكن ان يراد بالضد المانع في القدرة وبالند المكافي فيها كما هو
عرف اللغة فانه الحق وما سواه محتاج اليه فلا مكافي له ولا ممانع
ولا ينسب الى اين فانه يخص الاجسام وما يتعلق بها قوله
الجلال العظمة الذاتية المستلزمة لسلب جميع النقايص
الاعلى الذي هو فوق كل عظمة فان كل ما سواه ناقص بذاته
وبه نقص وراء الاحتياج والكمال اي الصفات الثبوتية
الوجودية هو تم بالنسبة اليه الاتم فان كل كمال بالنسبة
الى كماله نقص والشرف له اعظم فانه منبع كل خير وشرف
والنور له اشد اي الظهور له اكمل فانه الظاهر بذاته المظهر
لغيره وليس بعرض فيحتاج الى حامل يقيم وجوده
وهو نفي في الوجوب لذاته ولا بجوهر فيشارك
الجواهر في صفة الجوهرية بناء على ان الجوهر جنس لما تحته
كما هو المشهور ويفتقر الى المخصص يميزه عن غيره من الجواهر

واما على تقدير عدم كونه جنسا فلا يتم ذلك فالاولى ان يتمسك
بان المعترف بالجوهر مهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في
موضوع والواجب ليس مهية يلزمها هذا الحكم بل الوجود
الواجب له بمنزلة المهية لغيره كذا ذكروه واقول هذا مبني
على تخصيص المهية بما يغاير الوجود كما يدل عليه قوله اذا وجدت
فانه يشعر بالتغاير بينها وبين الوجود فتامل دلت عليه
الاجسام باختلاف هيأتها فلولا تخصصها لما
اختلفت اشكالها ومقاديرها وصورها واعراضها
وحركاتها ومراتب اركان العالم ونظامها اشارة
الى برهان ابدعه على اثبات الواجب تقريره لزم اختلاف الاجسام
في الاشكال والمقادير وغيرها ليست بواجبة وهو ظاهر فلا
لها من علة وليست الجسمية المطلقة والا لتشاركت الاجسام
فيها واليه اشار بقوله ولو اقتضت الجسمية بهيأتها
لما اختلفت فيها ولا الجسم المخصوص والا لدار لان
لان تخصيصه بها ولا جسما اخر لان الحدس الصايب يحكم
بان الاجسام ليس وجود بعضها عن الاخر اولى من عكسه
وايضا قد برهن في موضعه على ان الجسم لا يمكن ان يكون علة

لجسم

لجسم اخر ولا العرض القايم بذلك الجسم لان عروضه له فرع تخصصه
ولا العرض القايم بغيره لكل الجسم بمثل ما مر في الجسم الاخر فهو اذن امر
اخر ليس بجسم ولا جسماني وهو النور المجرد وذلك اما الذي لا يحتاج
الى غيره وهو الواجب او يحتاج وح لا يمكن احتياجه الى
الاجسام وهيأتها لان الشيء لا يمكن ان يوجد ما هو اشرف منه
لما مر ولان تاثير الجسم انما يكون بمداخلة من الوضع فلا يمكن
ان يوجد ما لا وضع له كما قرر في محله فتعين ان يكون احتياجه
الى نور اخر ولا يدور ولا يتسلسل بل ينتهي الى ما لا يفتقر الى غيره
وهو الواجب **واسطة الهيكل** عنون هذا الفصل — الفصل
بذلك لاشتماله على مطالب جليلة منها الايماء الى ان الانوار
مطلقا سواء كانت مجردة قايمة بذاتها او محسوسة قايمة
بالاجسام متحدة بالحقيقة وانما اختلافها بتفاوتها في الشدة
والضعف والكمال والنقصان او غير ذلك من الامور
الخارجة عن الحقيقة ومنها الاشارة الى حقيقة النفس فان معرفتها
اهم الحكمة واصل المعارف واجلها كما جاء في الوحي الالهي اعرف
نفسك يا انسان تعرف ربك وفي كلام النبي صلى الله عليه
واله اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه وفي كلام افلاطون من عرف ذاته

٨٧ ثالثة وفي كلام ارسطو معرفة النفس معينة في كل حتى معونة كثيرة
ومنها اثبات الواجب بطريق آخر اعلى من السابق وهو النظر في
النفس الناطقة وطلب عليها كما اشار اليها الشارع عليه الصلوة
والسلام بقوله من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو اوسط المطالب
واشرفها والمقصود بالذات من هذا الفصل كما سنشير اليه ومنها
الاشارة الى ان كل ما هو نور قايم بنفسه فهو مدرك لذاته وان
الانوار الجسمية انما لا يدرك ذواتها لعدم قيامها بنفسها الخ
ولك من الخبايا في الزوايا الاجسام تشاركت في الجسمية
وتفاوتت في الاستنارة وعدم الاستنارة فالنور
يعرض للاجسام وليس عين حقيقتها ولا جزء منها وفي بعض
النسخ فالنورية عرضية في الاجسام والعرض واحد ونورية
الاجسام ظهورها للاجسام اذ المعنى من النور ما يزيد
الظهور على ذاته ولما كان النور العارض قيامه بغيره
وليس وجوده لنفسه فان وجود العرض انما هو للموضوع
فانه ناعت له بذاته وليس له ذات مستقلة بنفسه بل هو وصف
لذات فليس ظاهرا لذاته فليس مدركا لذاته لان حقيقة
الادراك هو ظهور الشيء للشيء وهو لمن كان حقيقة النور وهو الظهور

الا

الا ان حقيقته ليست لذاته بل لغيره لقيامه به فيكون حقيقته ظهورا
لغيره لا لنفسه فلو قام بنفسه لكان نورا لنفسه كما ان
الطعم مثلا لو تجرد فرضا لكان طعما لنفسه ولو كان نورا
لنفسه كان مدركا لذاته كما مر في شرح الاشراق عند قوله
ما هو نور لنفسه فهو نور مجرد واستدل عليه ببيان عكس
نقيضه وهو ان كل ما هو نور غير مجرد اي عارض فليس نورا
لنفسه لان العرض لو كان قايما بذاته مدركا لها والعارض
ليس كذلك لقيامه بالغير ولهذا قال اذ وجوده لغيره
فلا يكون الا نورا لغيره وهو محله الذي قام به لا لشيء آخر لم
يكن نورا لنفسه وهو قايم لغيره لما مر فتنبيه لكون الشيء نورا لنفسه
ولا يخفى ان مبنى [illegible] الضابطة على هذا التفسير لاستلزامه صحة
جميع ما ذكر فيه ولولاه لم يكن كذلك اقول على هذا التفسير يصير
معنى قوله ما هو نور لنفسه فهو مجرد ما هو نور قايم بذاته مدرك
لها فهو غير عارض لغيره وهو هذر فلا يحتاج الى الاستدلال
كقولك ما قام بذاته فهو غير عارض لغيره واما ما استدل
وبينه من عكس النقيض فان اراد بالمحمول نفي مجموع الجزئين من بعكس نقيضه
حيث المجموع كما هو المتبادر من عبارته فلا يحتاج الى البيان

اذ الجزء الاول اعني القيام بذاته ينافي العروض صريحاً وايضاً
لا يثبت بذلك ما ينبه عليه من انه يدرك ذاته فهو نور مجرد
لانه بيّنه في الفصل السابق بهذا بانه ليس جوهراً غاسقاً اي
جسماً لظهوره عند ذاته وعدم كون الاجسام كذلك ولا هيئة
في الغير اذ الهيئة النورية يعني النور العارض ليس نوراً لنفسه لما
تبيّن في الضابط فضلاً في الظلمانية فتعيّن ان يكون نوراً مجرداً
وعلى هذا لا يثبت ان ما يدرك ذاته فليس نوراً عارضاً فلا يصح
الحوالة ولئن اراد في كل واحد من الحكمين فالجزء الاخير غير بيّن
ولا مبيّن لما ذكره اذ يصير عند التحليل قضيتين احدهما
كل ما هو نور عارض فليس قائماً بذاته وهو غني عن البيان
والاخرى كل ما هو عارض فليس مدركاً لذاته وهو غير بيّن
ولم يستدل عليه اصلا فالحق ما قرع سمعك فاحسن تدبيره
تطلع على حقيقة الحال ان كنت من اهل الحدس الاشراقي وكل
ما خلق له ونفوسنا الناطقة بل نفوس جميع الحيوانات
ظاهرة لذاتها مدركة لها اما الاول فبالوجدان واما الثاني
فبالحدس كما مر فهي انوار قائمة وفي بعض النسخ قائمة
بنفسها اي غير قائمة بغيرها اذ ليس معنى قولهم الجوهر قائم بذاته

لن

ان له قياماً بذاته كان للعرض قياماً بغيره بل معناه سلب القيام
بالغير كما ليس معنى قولهم واجب الوجود موجود بذاته ان ذاته علة
وجوده بل عدم كون وجوده معلولاً اصلاً لكونه عين ذاته
كما بيّن في موضعه وكذا قولهم ذات واجب الوجود كاف في
وجوده او مقتضٍ لوجوده وامثال ذلك من باب المسامحات
التي يقبلها العقل في بدو الامر عند حلل النظر ولذلك بنوا
الامر عليه في اوائل الحال كما في التقسيمات وغيرها واما مقتضيه
النظر الدقيق فهو ما بيّنوه بالبرهان في الموضع اللائق به
ومن هيهنا علم قول المص نور لذاته فتدبر وقد بيّنا في
الهيكل الثاني انها حادثة ولا بد لها لكونها ممكنة
من مرجح لوجودها على عدمها لاستحالة الترجيح بلا مرجح
بالضرورة الفطرية واعتبر بكفتي الميزان ولا يوجدها
الاجسام اذ لا يوجد الشيء ما هو اشرف منه كما مر
مراراً فموجدها ايضاً نور مجرد اذ النور العارض اخس منه
فان كان ذلك الموجد النور المجرد واجب الوجود
فهو المراد وان لم يكن فينتهي الى واجب الوجود بذاته
الحي بذاته لان الحيوة عبارة عما يصح به العلم وهو تعالى

عالم بذاته فذاته منصحة لعلمه وهو عين الحيوة القيوم فذكر
معناه وفي سياق كلامه اشعار بان المقصود من هذا الفصل
اثبات الواجب بالطريق المخصوص ولذا سوى ذلك توطئة ووسيلة
اليه والنفس حي قايم الوجود دلت على الحي بذاته
القيوم الموجود بذاته الموجد لغيره لانه ممكن فلا بد
من منتهى مقوم وينتهي الى ما لا يمكن تقومه لغيره لبطلان الدور
والتسلسل والقيوم هو ظاهر لذاته لانه النور الذي
ينتهي اليه جميع الوجود في سلسلة الاحتياج بل جميع الانوار
شعلة من نوره وهو نور نور المجرد عن الاجسام
وعلايقها بالكلية بخلاف غيره من الانوار فانها متعلقة
بها اما بالتدبير او بالعلية القريبة والمعشوقية القريبة المستلزمة
لنوع مناسبة تامة بينها وبينها وهو محتجب لشدة
ظهوره فان الشي اذا جاوز حده انعكس ضده ويفيض
منه الى فضاء العدم الصرف ضربا للمثل انوار متفاوتة
في الشدة والضعف بحسب القرب والبعد منه وتلك الانوار
المختلفة متحدة في الحقيقة النورية وانما التمايز بينها باختلافها
في الشدة والضعف ونهاية الضعف لمن يكنه نورا قايما

بغيره

بغيره كالانوار المحسوسة كالنور المحسوس يفيض منه الى
الهواء القابل انوار متفاوتة في الكمال والنقصان الى ان
ينتهي الى ما يلي الظلمة فيكون في غاية النقص والاجسام ايضا صادرة
عن الانوار بمنزلة الاظلال لها بل في انفسها من مراتب نقصان
النور كالظل المخصوص من مراتب نقصان النور المحسوس
اذ لا نعني بالظل الظلمة الصرفة والا لا يشترط فيها مقابلة المحل
عنه المضي فالوجود كله نور والانوار العارضة نور على نور
يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال
للناس والله بكل شيء عليم **فصل** في ان اول الاوايل
ما صدر عن الحق الاول نور مجرد واحد وذلك يتوقف
على مقدمة هي ان الواحد من جميع الوجوه الذي لا
تكثر في ذاته اختلاف دواع بواعث يدعوه
الى افعال مختلفة وارادات تتبع تلك الدواعي كما زعمه
بعض او لا يتبعها بل ترجح متعلقاتها بلا مرجح كما قال
به بعض من جهة تلك الدواعي والارادات المختلفة لكثرة
في ذلك الامر المشتمل عليها محوجة الى السبب ضرورة ان الواحد
ليس فيه كثرة اصلا كما سبق وينعكس بعكس النقيض الى قولنا

المحسوس

المضي

كل ما فيه كثرة بوجه من الوجوه فليس بواجب فيكون ممكنا فيحتاج
الى السبب كما احتاجت الكثرة الاجسام اليه فان البرهان
الدال على ان الجسم ليس بواجب مداره على اشتماله على الكثرة
كما مر والغرض منه التنبيه على ان الواجب واحد من جميع الوجوه
والتصريح بنفي اختلاف الدواعي والارادات بعد تقييد الوحدة
بجميع الوجوه انما هو للتشييد على ابطال قول المخالفين حيث يجوزون
صدور الكثرة عنه تعالى للدواعي المختلفة في ذاته كما هو مذهب
المعتزلة من المتكلمين او للارادات المختلفة من غير داع كما هو
مذهب الاشاعرة منهم بحث لا يمكن فعله بلا واسطة اي
اثره الصادرة عنه تعالى واحد من الجملة خبر لقوله الواحد
من جميع الوجوه والدليل عليه انه لو صدر عنه اثنان كان
ذلك بحسب اقتضائين مختلفين فان اقتضاء احد الشيئين
غير اقتضاء الاخر فيلزم في مقتضي الشيئين بلا واسطة
الكثرة لان الاقتضائين المختلفين مستندان الى جهتين
مختلفين في ذات العلة لانا نعلم بديهة ان العلة ما لم يكن له
اختصاص بالمعلول لا يمكن له مع غيره لا يمكن صدور ذلك المعلول
منه او له من غيره ومن البين ان الشيء من جهة واحدة لا يمكن

باحدهما

مختصا بشيء وغيره لان اختصاصه بشيء يستلزم انتفاء اختصاصه
بالاخر وهو ظاهر فالاقتضاآن لو استندا الى الذات الواحد من جميع
الوجوه لزم كونه مختصا باحدهما وبالاخر من جهة واحدة فيكون
من حيث هو يقتضي ذلك لا غيره ويقتضي غيره لا ذلك هف فلا بد
من استنادهما الى جهتين مختلفتين في الذات فيكون من احدى الجهتين
مقتضيا لاحدهما دون غيره ومن الاخر مقتضيا للاخر دون
غيره ومع هذا التقرير يندفع كثير من الشبه كما لا يخفى على من له
تامل وانصف فان قلت الواجب لم متصف بسلوب
واضافات متعددة فلم لا يجوز ان يصدر عنه باعتبار هذه
الاشياء ويكون بحسب كل واحد منها مختصا بواحد من تلك
الاشياء مخصصا له قلت تلك السلوب والاضافات فرع
على المسلوب والمضاف اليه والكلام في الصادر الاول سلب
الواجب في مرتبة صدوره متصفا بها وان كان متصفا بها
بعد صدور ما يصدر عنه فلا يرد ما يقال انهم قيدوا
الموضوع بالوحدة من جميع الجهات والاعتبارات والواجب
ليس كذلك ضرورة اتصافه بالسلوب والاضافات فكيف يجعل
منع المقدمة كبرى للقياس المنتج ان الواجب تعالى لا يصدر عنه الا الواحد

فصر معنى الوصية المذكورة لان الواحد من جميع الوجوه والاعتبارات لا يصدر عنه
الا الواحد من حيث هو كذلك والواجب واحد من جميع الوجوه والاعتبارات
من حيث ذاته فلا يصدر عنه باعتبار ذاته فقط الا الواحد فافهم ١٢ منه

91

وذلك لما عرفت من ان الواجب غير متصف بشيء في مرتبة صدور
المعلول الاول كما مر فان قلت اذا كان صدور المعلول عن العلة
بسبب الخصوصية المذكوره فلا يكون العلة علة لذاتها بل لتلك
الخصوصية فلا يكون واحدا حقيقيا لاشتمالها على امرين مختلفين
فاذن لا يصدر عن الواحد الواحد ايض قلت الخصوصية هو مبدا
خصوصية المعلول والتعبير بالخصوصية لقصور العبارة وذلك
المبدا في صدور الواحد عنه عين ذاته دون امر زايد عليه
اصلا ولا يمكن ذلك في صدور المتعدد صورة صح ولان كل ما للمعلول من
الخصوصية وغيرها فهو عن العلة ونحن نعلم بديهة ان الاشياء
اذا كانت نسبتها الى موجدها ونسبة موجدها اليها لزم
تساويها في جميع ما لها فلا يكون اشياء ولذلك قيل ان هذا
الحكم اقرب من الوضوح ويكفي فيه مجرد التنبيه فاقول لما
يجب بالاول نحو شيء واحد لا كثره فيه ولبس
بجسم فيختلف فيه هيئات مختلفة كالشكل والوضع
والكم وغيرها والاظهر ان يراد بالهيئات الاعراض الداخلة
في الجسم فان الجسم عند الاشراقيين مركب من الصورة
الامتدادية المحسوسة في بادي الراي والاعراض المخصوصة النظر

المخصصة

المخصصة وهم لا يتحاشون عن تركيب الجوهر من العرض كما مرت
اليه الاشارة ولا هيئة فيحتاج الى محل فلا يكون اول
صادر ولا نفس اي جوهر مجرد يتعلق بالبدن تعلق التدبير
والتصرف فيحتاج الى بدن اي فعله او بذلك الاحتياج
يمتاز عن العقل والصادر الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه
من الممكنات في فاعليته محتاجا الى الجسم هذا ويمكن ان يتمسك
فيه بقاعدة الامكان الاشرف وسيجيء تقريرها ولما ابطل جميع
الاقسام المحتملة سوى كونه جوهرا مجردا غير متعلق بالاجسام
تعلق التدبير صرح به بقوله بل هو جوهر اذ بطل كونه
هيئة قايمة في بعض النسخ قايم بذاته والمفروض ان ذاته غير
متعلق بالمادة اصلا لا تركيبه منها ولا بحلوله فيها ولا
متعلقة بها على وجه يكون كالة لما مر من ابطال تلك الاقسام
مدرك لنفسه لما مر من ان كل مجرد فهو مدرك لنفسه لانه
ظاهر بذاته لذاته في الطبيعيات اذ الانوار المجردة بالكلية
وهي التي تسميها الشيخ بالانوار القاهرة لا يحجبها شيء من شيء
لانها ظاهرة بذواتها تظهر لغيرها فلا مانع منها من المدركية
والمدركية نعم ادراك السافل للعالي ليس على وجه الاحاطة

والاكتناه بل بما فيه من لمعة نوره بخلاف ادراك الحق للسافل
ولعل هذا معنى ما قاله بعض المحققين من الصوفية ان لكل فرد
من الجواهر المجردة يحمد المبدا بما تعطيه نشاته خاصة ويسبحه
عما لا تعطيه وكان في قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم
اشارة الى ذلك فتدبر وهو النوع لانه يجب ان يكون اشرف
الممكنات ولا اشرف من النور الابداعي الموجد من غير
مادة ومدة واله وبالجملة بدون متوسط اصلا بروى له
بالنسبة الى سائر المعلولات لا يمكن اشرف منه لما يجيء
من قاعدة الامكان الاشرف وهو منتهى الممكنات
في سلسلة العلية وليس وراءه الا نور الانوار وهذا الجوهر
ممكن في نفسه واجب بالاول لما مر تحقيقه فيقتضي
بنسبته الى الاول ومشاهدة جلاله جوهرا قدسيا
ارفع مجردا عن المادة وعلائقها احمى وسطوع الامكانية
ونقص ذاته بالنسبة الى كبريائه جرما سماويا
وهكذا الجوهر القدسي الثاني يقتضي بالنظر الى
ما فوقه جوهرا مجردا وبالنظر الى نقصه جرما
سماويا الى ان كثرت جواهر مقدسة عقلية

واجسام

واجسام بسيطة فلكية وعنصرية لان سلسلة العقول
ينتهي الى العقل الموجد لهيولى العناصر المفيض بواسطة الاستعدادات
الحاصلة من الاوضاع الفلكية لصورها عليها فالجواهر العقلية
المقدسة ولئن كانت فعالة الا انها وسائط جود
الاول وهو الفاعل بها وفيه رد على بعض الحكماء فانهم لما حكموا
بترتيب الوجود على النحو المذكور فهم بعض القاصرين من ذلك
انهم ينفون تاثير الاول تعالى في ما عدا الصادر الاول وليس
الامر كما توهموه فان غرضهم بيان الجهات التي يصحح منشأ
لصدور الكثرة عن ذاته الاحدية لا لنفي التاثير عنه واثباته
للوسائط ثم بالغ فيه وضرب له المثل وقال كالملك النوى
قوى لا يمكن النوى ضعف ارى الحلقة يمكن من
الاستقلال بالانارة في القوة القاهرة النورانية
لا يمكن الوسائط من مستقلا في نفوذ فيضه
وكمال قوته فان الاقوى يبهر الاضعف ويقهره لكيف الكون
فيضه وافراد قوته كاملا وكيف يمكن الوسائط وهو وراء
ما لا يتناهى من الانوار المجردة الغير المتناهية بحسب قوة التاثير
اعني العقول فان الحركات الدائمة للافلاك من آثارها

منه النفس لا يلائم ما هو راى الاشراق من ان جميع الانوار القاهرة والمدبرة بل المحسوسة ايضا متحدة في الحقيقة النوعية كما هو مذكور في هذا الكتاب وفي اكثر تصانيف الشيخ الالهي فالانسان منها ان عالم العقل وعالم النفس صنفان فضلا عن ان يكونا جنسين وهو مستطلع كما لا يخفى على المتدرب ٥

٩٣ بما لا يتناهى من الكمال قال الشيخ في الاشراق وغير المتناهي
قد يتطرق اليه التفاوت كما في المئات والالوف الغير المتناهية
واذا كان الواجب لا يملك غيره من التاثير فكل شان من الشئون
الكائنة في الوجود فيه شانه بل كل شان فهو شانه لكن لـ
والوسائط ايضا لمعات انوار ذاته **خاتمة الهياكل** في تفصيل
الموجودات الصادرة عن نور الانوار اعلم ان العوالم
جمع عالم وهو ما يعلم به كالخاتم لما يختم به غلب على ما يعلم به الصانع
ويجوز اطلاقه على جميع الممكنات الموجوده وعلى كل فرد منها لكنها
اربعة اجناس متوسطة عالم يسميه الحكما عالم العقل في
العقل على اصطلاحهم كل جوهر لا يقصد اليه بالاشارة لا
الحسية ولا يتصرف في الاجسام ايضا بعد ان يكن
هو المباشر لتحريكها فخرج بالقيد الاول الاجسام وبالثاني النفس
وعالم النفس وهي الجوهر الذي لا يقبل الاشارة الحسية
ويتصرف في الاجسام كما قال والنفس الناطقة اي المدركة
للكليات وان لم يكن جرمانية وذات جهة للبراهين
الدالة على تجردها الا انها تتصرف في عالم الاجسام
والنفوس الناطقة تنقسم الى ما يتصرف في السموات

وهي

وهي النفوس الفلكية والى ما يتصرف في ابدان الانسان وهي النفوس
البشرية وعالم الجسم وقد علم تعريفه وهو ينقسم الى الاثيري
الاثير في اللغة الخالص المختار من كل شيء ويسمى الافلاك به لشرفها
والياء اما للمبالغة كما في احمري ودواري او للنسبة كما يقال
الاجرام الفلكية والعنصري اي العناصر وما يتركب منها
والياء فيها للنسبة وشمولها النفس العناصر بطريق عموم المجاز
ومن جملة الانوار القاهرة العقول سماها انوار الماهرة
فيه ومرة لان كل ما يدرك ذاته فهو نور مجرد ووصفها بالقهر
والغلبة كما ان المعلولية يلزمها المحبة والمذلة ابو نا اي
مبدانا وعلتنا وهرمس وايل كانوا يسمون المبادي بالاباء
وبذلك نطق لسان النبوة الاولى خصوصا عيسى عليه السلام
كما سننقل في الكتاب عنه ولما وقع الى من بعدهم اضلوا
معناه فضلوا وبين طلبوا صورة نوعنا ومفيض
نفوسنا على ابداننا ومكملها بالكمالات العلمية والعملية
بل مكمل ابداننا ايضا للتغذية والتنمية وما يتبعها روح
القدس الطاهر عن رجس الهيولى بالكلية المتصف
بالكمال الصفات القدسية من العلم التام المسمى عند الحكماء بالعقل

الفعّال اعلم ان حكماء الفرس وافلاطون ومن يحذو حذوهم من
المتألهين كهرمس المسمى بوالد الحكماء وفيثاغورس وافلاطون
وامثالهم ذهبوا الى ان لكل نوع من الافلاك والكواكب وبسائط
العناصر ومركباتها ربا في عالم النور وهو عقل مدبر لذلك النوع
ذو عناية به وهو المغاذي والمنمي والمولد في الاجسام النامية ومنشأ
صدور هذه الافعال المختلفة في النباتات عن قوة بسيطة عديمة
الشعور وفيما عن النفس والآلات لنا شعور بها فجميع هذه
الافعال من تلك الارباب حتى قالوا ان الكثرة العجيبة في ريش
الطواويس علتها رب نوعها وكذا جميع الهيئات فان تلك
الهيئات ظلال لاشراقات نورية ونسب معنوية في تلك
الارباب النورية وكذا رائحة المسك ظل لهيئة نورية في رب نوعه
فان الارباب يفيض عليها من مباديها انوار عارضة لها و
يلزمها نسب مختلفة فيظهر صورها في اصنامها الجسمانية ولم يقيموا دليلهم
على ذلك ولئن كان اقناعيا لا يدل على وجه المدعى فانهم اطلعوا
على ذلك بالمشاهدة الحقة المتكررة المترتبة على انسلاخهم
عن الهياكل الظلمانية وانما قالوا الحجة لغيرهم ممن ليس
من اهل التجريد والمشاهدة وجميع المتألهين متفقون على

ذلك

ذلك واكثرهم صرح بانه شاهدها وحكى افلاطون عن نفسه انه خلع
الظلمات اي التعلقات البدنية وشاهدها حتى ان حكماء الفرس
سموا الكثير منها فسموا رب صنم الماء خرداد ورب الاشجار
مرداد ورب النار اردبهشت والى تلك الارباب اشار سيدنا
الكاشف عن حقائق الانباء بقوله أتاني ملك الجبال وملك الاشجار
وملك الامطار واذا اعتبر رصد شخص او اشخاص معدودة
كبطليموس وابرخس ومن ضاهاهما من ارباب الارصاد الجسمانية
في الامور الفلكية من الحركات وغيرها حتى تبعهم من تلاهم في ذلك
وبنوا عليه علوما كعلم الهيئة والنجوم فكيف لا تعتبر قول اساطين
الحكمة والنبوة في شيء شاهدوه في ارصادهم الروحانية في خلواتهم
ورياضاتهم هذا ما ذكره المص في كتبه اقول ليس غرضه من ذلك
ان تقنع بمجرد تقليد هؤلاء الاساطين في مثل هذا المطلب العالي
بل الغرض من تلك المبالغة تشويق الطالب حتى يتوجه الى طريق
تحصيله بما يمكنه من التجريد وتلطيف السر فان لم يتيسر له في
اوائل التوجه لا يسيء ظنه بل يطلب تحصيله من خدمة اصحابه
والله اعلم ثم ان ما ذكره من ان روح القدس المسمى بالعقل الفعال
هو رب النوع الانساني مخالف لما اشتهر به كلمة المتأخرين

اتباع المشائين فانهم يجعلون روح القدس والعقل الفعال
عبارة عن العقل العاشر الذي هو علة وجود الهيولى الاولى للعناصر
بذاته وبواسطة الاستعدادات الحاصلة من الحركات الفلكية
للصور الفائضة عليها لكنه المؤيد باشارات اهل الاشراق هذا
هو الظاهر من وصف المذكور وقوله هو ابونا ورب طلسم نوعنا
في يحتمل احتمالا مرجوحا ان يكون مراده العقل العاشر مماشاة
مع المشائين فانه قد تسامح في بعض المواضع بالمماشاة معهم صح
لكن الوصف المذكور باعتبار انه علة لنوعنا كما هو علة لجميع الحوادث
وكلهم ان العقول انوار مجردة الهية هو الحق من نور
ذاته تعالى فالعقل الاول اول ما يتنور بالوجود ثم انه
لما شاهد نور الاول واشرق عليه نور الاول امكن ان يصدر
عنه باعتبار المشاهدة عقل آخر وباعتبار ما افاض عليه من
نور الاول آخر ولا يلزم من قبول العقل نور الاول للهيئة
النورية عن الواجب تكثر في ذاته تعالى بسبب اعطائه الذات
والهيئة فانها لم يوجد عنه بمجرد ذاته بل ذات العقل صدر
عن ذاته فقط واما الهيئة فهي من الذات لشركة القابل وهو ذات
العقل ثم لما كان جهة المشاهدة اشرف من جهة النور الفائض

عليه كان العقل المعلول للجهة الاولى اشرف من المعلول للجهة
الثانية فكان العقول الصادرة من جهة المشاهدات لكونها
اشرف ارباب الاصنام الموجودة في عالم المثال التي هي اشرف
من الاصنام الموجودة في عالم الحس والصادرة من جهة الاشعة
الفائضة من مباديها لكونها اخس من الاولى ارباب الاصنام
الجسمانية التي هي اخس من اصنام عالم المثال لكثافتها
وظلمتها وتلك الارباب باسرها صادرة بالاعتبارات
العرضية كما نبين لك من هذا الباب واما الاعتبارات
فانما هي صادرة للعقول العلى التي لا علاقة لها بالاجسام
بالربوبية واما الاجسام فهي صادرة بالجهات لبعض العقول
من حيث الفقر والاشعة مع الاستغناء والقهر والمحبة والذل
افرادا وتركيبا غالبا احدها ومغلوبا بمختلف المراتب في تلك
الغلبة او متساوية من تلك الحيثيات يكثر ما بينها من السفليات
والعلويات وتميزت السعود والنحوس والممتزج من العلويات
فجميع الهيئات الجسمانية ظلال للهيئات العقلية ولا تستنكر
ذلك فان طبيعة الانسان التي في الذهن مجردة غير متعددة
مع متقدرة مع انطباقها ومناسبتها للافراد الموجودة

في الخارج المتقدره منامو المحل المطابق لما فصله الشيخ في كتبه
وابطل ما يخيل انه من انحصار العقول في سلسلة المطولية كما هو زعم
المتاخرين من اتباع المشائين فانه باعتبارات الجهات
النورية الفايضة من مبادئها عليها احادا وثنا، وثلث
وهكذا مع تركيبها ثنيا في الاعتبارات من القهر والمحبة وغيرها
يمكن تعدد العقول كما اشار اليه بقوله وتكثرت العقول
بكثرة الاشراق وتضاعفها بالنزول فان العقل الاول
انما اشرق عليه من الاول فقط والثاني منه ومن العقل الاول
ومنهما معا والثالث من الثلثة افرادا وجمعا ومن ثلث ثنا ثنا
وهكذا ثم ههنا اعتبارات اخر كما ذكره فيتركب تلك الاشعة
مع ساير الاعتبارات بتكثر العقول الصادرة عنها الى ان ينتهى
في النقص الى عقل لا يصدر عنه عقل آخر كارباب الانواع لكونها
اخس من العقول العالية كما في النور المحسوس فانه ينتهي مراتب
الانعكاس الى حيث لا ينعكس منه شئ لضعفه جدا ثم لما كان
اثبات الوسايط يوهم بعد الاول عن المعلولات دفعه
بقوله قال الوسايط اى العقول والنفوس المتوسطة
بين المبدا الاول ومعلولاته ولئن كانت اقرب الينا

لكن

من حيث العلية والتوسط في وصول اثر الاول وهذا
كالتفسير للعلية فان عليتها ليست بالفاعلية بل بالالية على ما سبق
تحقيقه الا انه لا بعد لها في سلسلة العلية اقربها من جهة
شدة الظهور لان الابعد انور والكل في حيز النورية في
اقرب الجميع لنا من دونها فانه النور التام الذي لا يمازجه
ظلمة النقص الا ترى ان سوادا وبياضا ان كانا في سطح
واحد يترائى لمن يعاكس بروضعا [illegible] البياض.
ومن انتقاشها السواد فالاول لعدم شائبة في العلو كان على
بداية المتعالية عن شوائب النقص وسماته قال الدني كونه في
لشدة نوره فسبحان من تنزه عن النقايص مطلقا حتى في
الانحصار بما احد طرفي التقابل مما يمكن ثبوته له من هو على
البعد كونه بعد من جهة علو رتبته والقرب كونه اقرب
من جهة نوره النافذ الغير المتناهي شدة واعلم ان هذا
وما سبقه من فيضان انوار العالم على السافل وما سبقه
من ان الواجب لعدم لا يمكن الوسايط من كونه مستقلا بالتاثير في
يطابق ما عليه بعض ائمة الكشف من الصوفية من ان الفيض
الالهي يصل الى معلول لا تها بالوسايط وبدونها معا

[illegible]

ثم لزم ما ذكره الشيخ يشتمل على فايدة زايدة بيان ان التاثير الذي هو بالوسايط
مغلوب مقهور تحت التاثير الذي هو بلا واسطة **فصل**
في ان فعله ازلي ويعبر الحكماء عن هذا المعنى بانه تعالى لا يتعطل عن
جوده واذا كان تعالى موجبا لما سواه او علة مستلزمة
لما سواه مع الترتيب المشار اليه سابقا وليس المراد منه نفي الاختيار
بل له ارادة قديمة متعلقة لمراد قديم يتقدم تلك الارادة عليه
لا بالزمان فان تخلف افعالنا عن ارادتنا ليس لان الارادة
من حيث هي ارادة يقتضي ذلك بل لنقصانها عن كونها
علة مستلزمة فان كان ارادة ما كافية في وجود المعلول
فلا يتخلف المعلول عنها اصلا والدليل على كونه تعالى
مستلزما لما سواه في الجملة انه لو لم يكن علة مستلزمة لغيره
اصلا فوجود ما سواه عنه يتوقف على وجود امر او امور ويتسلسل
ولكن كانت تلك الامور قديمة فقد دل البرهان على بطلانه
ومع ذلك يستلزم المطلوب وهو ازلية فعله تعالى ولو كانت
حادثة فهو ايضا يستلزم المطلوب لانه ح لا يمكن المجموع ما عدا
الواجب ابتداء زمانه بمعنى انه لا يمكن الواجب منفكا عن ممكن
ما موجود والحاصل ان جميع الممكنات من حيث المجموع ان كان فيه

ما هو لازم للواجب فهو المراد والا كان ذلك المجموع محتاجا الى
امر آخر سوى الواجب وهو ايضا من الممكنات فلا يكون المجموع جميعا
هف فثبت ان جميع الممكنات ما يكون الاول تعالى علة تامة
له مرجحا لوجوده على عدمه والمرجح دايم الوجوب فيدوم الترجيح
واشار مجملا الى ما ذكرنا من البرهان مفصلا بقوله ولا يتوقف
جميع الممكنات على غيره اي غير الاول تعالى والا لم يكن جميعا كما مر
وليس قبل جميع الممكنات غيره لان كل ما سواه ممكن فيكون
داخلا في جميع الممكنات ولا وقت ولا شرط ليتوقف عليه
افعالنا اذا اخرناها الى اليوم الخميس مثلا لكون ذلك الوقت اصلح له
او الى مجيء زيد لمصلحة يتضمنها او تيسر آله ليتوقف الفعل
عليها اذ قبل جميع الممكنات ليس شيء من ذلك المذكور
ثم ان المخالفين يتوهمون انه لما كان تعالى فاعلا مختارا
يفعل بالارادة لا يلزمهم ازلية العالم لانه ح يمكن نفس ارادته
مخصصا فاشار الى دفعه بقوله فليس هو بمتغير لا في
ذاته ولا في صفاته ليريد ما لم يرد ويقدر بعد ما لم يقدر
واسناد التغيير الى تعلق الارادة لا يجديهم نفعا لانه لا بد للتخصيص
تعلق الارادة فيما لا يزال دون الازل من مرجح فان التعلق

لتخصيص

٩٨

في جميع الاوقات ممكن فظهر فساد ما قيل من ان القادر يرجح
بارادته احد المقدورين على الآخر من دون مرجح آخر والمستحيل
انما هو الترجيح بلا مرجح بناء على توهم ان الهارب يختار احد الطريقين
والجايع احد الرغيفين من غير مرجح فان ما ذكره من الترجيح بلا مرجح
يستلزم الترجح بلا مرجح في تعلق الارادة بقي ههنا شيء وهو انه
لم لا يجوز ان يكون الارادة متعلقة في الازل لوجوده فيما لا يزال من
الاوقات المفوضة فيكون الارادة والتعلق الازليان موجبين
لوجوده في وقت معين مما لا يزال دون الازل ضرورة
ان القدرة يؤثر على وفق الارادة ويكون مرجح تعلق الارادة
بوجوده في ذلك الوقت هو كونه اصلح على ما قالوا في نظام العالم
لا تعين الوقت في جميع الممكنات لانا نقول لا يلزم من تعلق قبله
الارادة في الازل بوجود شيء في وقت معين ان يكون ذلك
الوقت موجودا في الازل كما لا يلزم منه وجود الشيء في الازل
ولا يقال ايضا انا ننقل الكلام الى ذلك الوقت وعلة تخصيصه
مما لا يزال لانا نقول ليس للوقت وقت آخر حتى يصح الاستفسار
عن علة تخصيصه بذلك الوقت بل الوقت متخصص بهويته
فالسؤال المذكور في قوة قولك لم لم يكن هذا الوقت ذلك الوقت

وهو

وهو غير محصل فالوجه في دفعه ان يقال اذا كان وجوده في
ذلك الوقت الاصلح من وجوده في وقت لم يكن الوقت معدوما
صرفا لاشتراك وجوده في ذلك الوقت مع وجوده في وقت
آخر في جميع الجهات الا في الوقت فامتياز احدهما بالاصلحية انما
هو من خصوصيته فلا بد ان يكون للوقت وجود وكيف يكون ما هو موهوم
محض متصفا بالزيادة والنقصان والتقدم والتأخر وقد بين ذلك
في موضعه واذا كان الزمان موجودا وقد بين انه ليس مسبوقا
بالعدم لان تقدم عدمه على وجوده لا يكون الا بالزمان فيلزم من
عدمه وجوده فيلزم ازليته فعليك في الجملة ثم اذا ثبت انه مقدار
الحركة يلزم ازلية جسم متحرك هذا تقرير كلامهم لكن جريان برهان
التطبيق في الامور المتعاقبة سيما لا نهاية الزمان والحوادث المتعاقبة
وما نعتقده القوم به من عدم جريان التطبيق الا في الامور المجتمعة
غير تام اذ لا مدخل للتطبيق الوهمي والعقلي لاجتماع الآحاد في
الوجود الخارجي ولا شك ان التطبيق انما هو في العقل والوهم
لا في الخارج وزيادة البسط لا يليق بامثال هذا المحال ثم ان
هذا الاوهام العامة بمذهب ان العدم ينافي التأثير جرأت
المتكلمين ليشنعوا على الحكماء وبذلك اشار الى دفع ما الزغدغة

بتفتيش يبين عوار الوهم فقال ولما علمت ان الشعاع من الشمس
وليس الشمس من الشعاع ولئن دام الشعاع بدوام الشمس وامر
التذكير والتانيث سهل فلا يبعد من كون الحق قائما بالقسط
اى العدل المقتضى لايصال كل قابل ما يقبله من الوجود وما يتبعه من
الكمالات قياما سرمديا ويكون هو مفيض الوجود وتوابعه على الممكنات
مع دوامها كما فى صورة الشمس والشعاع وماذا يضر ان ضرب نظير
على ان قوله ماذا مفعول مطلق لقوله يضر الشمس وكونه مفيضا للشعاع
على الاعيان القابلة دوام شعاعها فاعل لقوله يضر او بقاء
وذات نورها بحيث لا ينقص ذلك رتبة كمال الشمس وكونه
مفيضا وتلك مستفيضة بل بذلك يظهر جلال كماله **الهيكل**
الخامس فى اثبات سلسلة الحوادث الغير المتناهية واستنادها
الى الحركة المتصلة السرمدية اعلم ان كل حادث زمانى وهو ما وجد
بعد ان لم يكن يستدعى سببا اى امرا يتوقف عليه وجوده شرطا
كان او آلة او ارتفاع مانع حادثا ضرورة انه لو كان جميع ما يتوقف
عليه قديما لكان قديما لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة
فنعود الكلام الى السبب الحادث فانه ايضا يستدعى سببا حادثا
وهكذا الى غير النهاية فينبغى ان يجب ان يتسلسل الى غير النهاية

اسباب

اسباب حادثة لا يمكن لها مبدا فان المبدا الحادث المفروض
حاله فيه الكلام كما قرر فلا يكون مبدا وقد فرض انه مبدا هذا خلف
فثبت ان فى الوجود حوادث متجددة متعاقبة غير منقطعة ولا ينتهى
لاستحالة الماهية فى التجدد والتعاقب والا لواجب التجدد
لذاته هو الحركة فى الزمان فان كان واجب التجدد لكن ليس كذلك
لذاته بل بحيث الذى هو الحركة لان الزمان مقدار الحركة من حيث لا يجتمع
اجزاءه والذى يصح ان يكون لا ينقطع من الحركات الدورية المستمرة
التى يصح ان يكون سببا للحوادث ولا ينصرم هو ما للافلاك كذا فى
النسخ التى رايناها وقوله الذى يصح مبتدا خبره ما للافلاك والدورية
صفة للحركات ويمكن ان يكون الدورية خبر المبتدا وقوله ما للافلاك
بيان له او خبر بعد خبر والمعنى الذى يصح ان لا ينقطع من الحركات الحركة
الدورية التى كذا وكذا وهو ما للافلاك فان الحركات المستقيمة لا بد
من انقطاعها اذ لا يجوز وجود مسافة غير متناهية للبراهين الدالة
على تناهى الابعاد ولا استمرار للحركات المستقيمة بالتراجع والانعطاف
للبراهين الدالة على ان بين كل حركتين مستقيمتين سكونا
فان المصنف يعتقده فاما كما ذكر فى المطارحات وافلاطون وغيره
من الحكماء ينكرونه بل ان الحركة المستقيمة اما طبيعية او قسرية او ارادية

فيجب استناده الى امر مثله في الاتصال الواحد فثبت بهذه المعدات

لنا الحركات المستقيمة لا تصلح للدوام والاستمرار بل الصالح له هو المستديرة

والعناصر لا يحتمل الدوام فهي فلكية فثبت ان الحركة الصالحة للدوام هي

الحركة الدورية الفلكية هذا وتحقيق المطلب كلام طويل لا يحتمله المقام

وهي اي الحركة الدورية الفلكية سبب الحادثات التي في عالمنا الحادثة

عالم العناصر وذلك باعدادها المادة لقبول الصورة الحاصلة

مثال ذلك ان يشرق الشمس في الماء فيسخن متدرجا

الى ان يزول عنه البرودة بالكلية فيتلطف فيها فينخلع

عن مادته صورة الماء ويصير هواء بافاضة المفارق

الصورة الهوائية عليها ثم يسخن الهواء حتى يصير الطف

وينخلع عن مادته صورة الهواء فيفيض عليها صورة

النار ولا يظن ان اعدادها انما هو بسبب الكيفيات

المحسوسة التابعة لاشعتها فقط بل هنالك ارتباطات

خفية لا يعلم كنهها وتفاصيلها الا قيوم السموات

فتتبع اثار المجربة للقرانات وغيرها في احكام المواليد

والسنين تبصر عجائب تبهر الالباب ثم اكد ما سبق

بقوله اذا لم يتغير الفاعل ... لاستحالة التغيير

١٠

ولو كانت طبيعية فمع انقطاعها عند الوصول الى الحيز الطبيعي

ولو كانت قسرية فلا يمكن ان يكون الآن في العنصريات اذ لا قاسر في

الافلاك كما تقرر عندهم وسيجي الكلام فيه وذلك القسر اما بطبع

القاسر او ارادته فان كان الاول فمع انقطاعها عند وصول

القاسر الى حيزه الطبيعي ولو كان الثاني ففي انقطاعها نظر لان تحت

فلك القمر ما يمكن له حركة ارادية اعني انواع الحيوان لا يحتمل الدوام

لتوقف افعالها على الابدان ولا دوام لتلك الابدان لوجوب

تحلل التراكيب العنصرية كذا في الاشراق وشرحه اقول هذا

انما يتم اذا كان القاسر جسما متحركا بحركة كالمقسور مع حركته ومؤثرا

لازم اصلا فان ضرورة امتناع الخلا يقسر الاجسام في حركاتها كما في

القارورة اذا مصت وكبت في الماء والطالان يرمي الحجر

الى فوق وينتهي حركة يده والحجر بعد متحرك وليت شعري لم لم يستند

وجوب انقطاعها الى وجوب الاستحالة في بسائط العناصر ووجوب

الانحلال في المركبات فليس في العنصريات جسم واحد شخصي دائم

ليقبل الحركة المستقيمة الدائمة مع ان عليه انه لا يجوز ان يتصل الحركات

المستقيمة بالاشخاص المتعاقبة وهذا مشترك بين الوجهين وانما

يندفع لما ذكره بعض المحققين من ان الزمان شي واحد متصل

فهي

اولا لان الطبيعة تقتضي الحصول في الحيز الطبيعي على اقرب الطرق في بيان ان الميل الطبيعي للكرة مستقيم ليس فيه طائل ولا يرجع الى حاصل فان وجوب كون كل منها للحصول في الحيز الطبيعي تحكم والدعوى باطل به الذي ثبت في موضعه ان الحركة المستقيمة لا تكون طبيعية ولا يلزم من ان لا يكون الميل المستدير طبيعيا فان الميل المستدير من جهة اسباب الحركة ولا يلزم

عليه كيف وقد تبين انه لا يقبل صفة مغايرة له فلو
يكون سببا للحركات الحادثات والا لزم قدم تلك
الحركات لعدم علتها التامة فلو لا حركات الافلاك
ما يصح حدوث حادث لامتناع استناد الحوادث
الى القديم فقط كما عرفت فلا بد من امر متجدد يحصل
بانضمامه اليه العلة التامة لتلك الحوادث غريبة لحركاتها
ارادية فقال وحركات الافلاك ليست طبيعية لان
الفلك يفارق كل نقطة قصدها تعين الحركة التي
قصدها بها والمتحرك طبعا اذا وصل الى حيث قصد
وقف اذ لا يهرب بالطبع عن مطلوب بالطبع ولا يمكن
ان يكون قسرية قيل لانه لو كانت قسرية لكانت على وفق
القاسر فكانت الحركات متفقة في الجهات والسرعة
والبطؤ وليست كذلك كما يشهد به الارصاد وقيل
لانه قد ثبت ان لا مبدأ ميل طبيعي فيما لا يقبل
الحركة القسرية وثبت ايضا ان الافلاك ليس فيها ميل طبيعي
لانها لا تقبل الميل المستقيم والميل الطبيعي لا يكون الا
مستقيما لان الطبيعة تقتضي الحصول في الحيز الطبيعي على

اقرب

ولا يلزم من امتناع كون المستند طبيعيا امتناع كون السبب طبيعيا فمن الجائز ان يكون طبيعة مبدأ الميل مستديرة لكن ولكن النفس بانضمام ارادة اليه متوجهة مستديرة كما قرر به (?)

اقرب الطرق وهو الخط المستقيم وقيل لان القسر شيء
ولا شيء في الافلاك بل هي خير محض وانت خبير بان شيئا
من الوجوه الثلثة لا يسلم عن المنع اما الاول فكما مر واما
الثاني فلان دليل المقدمة الاولى كما ذكروه بعد تسليم
مقدماته انما يدل على ان ما ليس في ذاته مبدأ ميل لا يقبل
الحركة القسرية فمن الثابت بالدليل ان الافلاك ليس فيها مبدأ
ميل مستدير مستقيم ولا يلزم من ذلك ان لا يكون فيها
مبدأ ميل مستدير آخر كما قيل اقول يمكن الجواب بان
الميل المعاوق اما ان يكون مستقيما وقد تبين استحالته
مع ان الميل المستقيم لا يعاوق المستدير اصلا كما يظهر
في الكرة المتحركة على مركزها المتحددة من فوق او مستديرا
اخر وهو ايضا قبيح لانه قد ثبت ان الطبيعة لا تقتضي الميل المستدير
والنفس المريدة لا يمكن ان تقتضي حركة وما يعاوقها معا وفيه
منع دقيق واما الثالث فكلتا مقدمتيه غير بينة ولا مبينة
والاول لو كان فيها قاسر فان كان دائما فيلزم تعطيل الطبيعة
عن ميلها وان انقطع في الجملة لزم انقطاع الحركة الحافظة
للزمان وقد سبق ان الزمان وحداني الذات متصل

ولا يرجع الى حقيقة حكمية لان سبب هذا الاعتبار جار في الحركات الطبيعية بان يقال اذا اعتبر جرم الارض مثلا شيئا على حدة وصورة النوعية شيئا على حدة لم يخرج وكانها قسرية لخروج مبداها عن المتحرك لا سيما على ما ذهب اليه المصنف من كون الصور النوعية اعراضا قائمة بالجسم الذي هو الجوهر بحقيقة المعلوم في بادي الراي فان ذات الجسم في المفهوم بدونها

واحد فيحسن لم يكن الحركة الحافظة له كذلك واذ قد ثبت ان حركات الافلاك

ليست طبيعية ولا قسرية فليس الا ان تكون ارادية وقد يوجد في

بعض النسخ بين هذه اللفظة وبين قوله فرعي مدرك **فصل**

في بيان المباشر القريب لتحريك الفلك مقتضى حركة الفلك بنفسه

لما ثبت ان حركته ارادية والحركة الارادية لا بد لها من مستند هو النفس المتحركة

ولان المباشر لتحريك الجسم لا يمكن ان يكون عقلا اذ المعنى بالعقل الذات المجردة

عن المادة وعلايقها بالكلية فتحريكها لا يتحرك جرم الفلك

في العبارة مسامحة والمعنى لجرم الفلك المتحرك تحريك اختياري

ونحن نحرك جرم الفلك بتحريكها تحريك قسري لان المحركة وهو

النفس المجردة ليس ذات ولا جزء منه فهو خارج عنه فان اخذنا

جرم الفلك شيئا على حدة ونفسه شيئا على حدة

فتحريكها بتحريك نفسها الخارج فيكون حركتها قسرية

بالنسبة الى ما هي وكان ما ثبت الضمايي باعتبار الاول

او باعتبار السماء ولئن اخذنا هما معا شيئا واحدا بحركته

حركة ارادية لان مبداها ليس امرا خارجا عن المجموع وهذا

تحقيق لم يعثر عليه في كلام غيره واذا كانت حركتها ارادية

فهي حي مدرك ضرورة ان الارادة لا يتحقق بها الا بها

بدونها وانما يحصل بانضمامها الى الاجسام من الارض والماء ويلزمها ثم علمها ذكره لحيز ذلك العنصر وابا وبكير على الحركة القسرية بدون الميل المعاوق وكلاهما خلاف ما اطبق عليه الحكماء ثم اذا ساغ ذلك فلم لا يجوز ان تنسب للقاسر الحركة فلا يجوز ارادية

والافلاك لا حاجة لها الى تغذية اي لا تحلل عنها شيء والا

لقبلت الحركة المستقيمة وهذا الحكم واخواته من احكام المحدد فان

البرهان انما يقوم فيه لكنهم يشركون ساير الافلاك فيها بحكم العقل

والحدس في نحو الكون فرع التغذية ولانه يستلزم الحركة المستقيمة

وبرهانها تح ولا توليد لكونه فرع التغذية ايضا ولان غاية التوليد

حفظ النوع بتعاقب الاشخاص وانما يحتاج اليه حيث لا يقبل

الشخص الدوام واشخاص الافلاك دايمة لا تقبل الفساد فلا يحتاج

لها الى توليد المثل ولا شهوة لها اذ المقصود منها حفظ

الشخص او النوع عن الفساد وهي امن عنه ولا احتراز عن

المكان ونحوه ولا انتقام لها في الوجود فلا غضب

لها اذ المقصود من الغضب الاحتراز عن المنافي والانتقام

وبالجملة الشهوة والغضب يختصان بالجسم الذي ينفعل ويتغير

من حالة ملايمة الى غير ملايمة ثم يرجع الى الحالة الملايمة فيلتذ

او يتصور امر يتغير اخراجه عن الحالة الملايمة فيشتاق الى دفعه

وليست حركتها للسافل اذ لا قدر له عندها والاشرف

لا يتحرك للاخس والا لكان الاخس موثرا في الاشرف

بجعله فاعلا فان العلة الغائية علة فاعلية لفاعلية الفاعل

ثم نحن اذا تطهرنا عن شواغل البدن بمعونة الرياضات
اللطيفة الملطفة للنفس المنزهة اياها عن الانغماس في مهاوي
عالم الزور والظلمة وتاملنا كبرياء الحق والخضوع له فهو له
ومعناه ما قال في شرح الاشراق عن زرادشت الاذربيجاني
صاحب كتاب الزند الذي الكامل في الكبير الحكيم الفاضل نور يسطع
من ذات الله تعالى وبه يروس الخلق بعضهم بعضا ويتمكن كل واحد
من عمل او صناعة بمعونته وما يختص بالملوك الافاضل يسمى
كيان خره على ما قال في الالواح الملك الظاهر كيخسرو المبارك اقام
التقديس والعبودية فاتاه خطوة روح القدس ونطقت
معه الغيب وعرج بنفسه الى العالم الاعلى منتقشا بحكمة الله
وواجهه انوار الله مواجهة فادرك منها المعنى الذي يسمى
كيان خره وهو الق في النفس يخضع له الاعناق الى هنا
كلامه وكانهم انما سموه بذلك لان خره في لغتهم الشمس فكانهم
شبهوه بها في اشراقه وانارته واضافوه الى الكيان وهم السلاطين
بلغتهم بتقديم المضاف اليه على المضاف على ما هو داب تلك
اللغة ووصفه بقوله الباسط لانها يوجب انبساط
النفس وسعة احاطتها علما وتاثيرا والنور الفايض من

لدنه ارين عنه لكن امام ذاته او من انواره المجردة على الموجودات
وذلك النور يهدي كل موجود الى الكمال اللايق به وتجدنا في انفسنا
بذوقنا ذات بهاء وسنى ونفا ذات سنى وشاهدنا
انوارا وقضبنا اوطانا ارجايح من الاطلاع على الخفايا
والتصرف في عالم المثال والعناصر وفي بعض النسخ اطوارا وكانه
تصحيف فما ظنك باشخاص من الاشخاص اجرام الفلكية كريمة الهيئة
لكونها على الشكل الطبيعي الذي هو افضل الاشكال وفي بعض
النسخ الهيئة مقدسة عن الكيفيات المتضادة التي هي منشا
النقايص ادنى فاسقة للانوار الالهية وهو المناسب لقوله بعد
ذلك لعشاق الالهيين دايمة الصحو اي قديمة الصور ثابتة
الاجرام لا ينتقل عن امكنتها امنة من الفساد من فساد
تلك الصور القديمة لبعدها عن عالم التضاد مذللة لاحكام
الثلثة او الاربعة فهي لا شاغل لها عن عالم النور فلا ينقطع
عنها شروق انوار الله المتعاليه وامداد بفتح الهمزة جمع مدد
واللطايف الالهيه والغرض ليس كانها ليست لداع شهوانية
ولا غضبي بل لنيل امر لديه قدسي هو شروق الانوار من مباديها
عليها فهي اشبه بالحركات الصادرة عن النفوس المجردة المنسلخة

عن علايق الطبيعة لاجل البوارق القدسية والشوارق الانسية
كما يشهد به اصحاب الوجد والشهود ولي لا ان مطلوبها
غير منصرم لانصرمت حركاتها ضرورة وجوب انصرام الحركة
بحصول غايتها المطلوبة منها ولو انصرمت حركاتها ولو آناً
واحداً لزم ان لا يوجد بعده حادث اصلاً لان اول حادث
يقع بعده لا بد له من حوادث غير متناهية ليس بين الانصرام
وحدوثه حادث اصلا بالفرض وسلسلة الحوادث المنصرمة
ليست على مستند هذا له والا لكانت متصلة فافهم فلكل من
الافلاك معشوق من العالم الاعلى مغاير لمعشوق
الاخر وذلك لاختلاف حركاتها قدرا وجهة هو نور قاهر
وهو سببه وهذا بنوره ارباب انواع المتحرك في شخصه
والواسطة بينه وبين الاول تعالى من لدنه يشاهد
جلاله وينال بكائنه انواره فينبعث من كل اشراق
حركة يناسب ذلك الاشراق ولكن كان حقيقة تلك المناسبة
مجهولة لنا ونحن في عالم الغربة كما يوجد طرب النفس فينا اما
الرقص والتصفيق ويستعد لكل حركة لاشراق آخر كما لنا
الان لمستعد بالحركات العبادية الوضعية الشرعية للشوارق

القدسية

القدسية بل المحققون من ارباب التجريد قد يشاهدون في انفسهم ويستعدون
طربا قدسيا مزعجا فيتحركون بالرقص والتصفيق والدورات
بتلك الحركة لسروق انوار اخر الى ان ينقض ذلك الحال عنهم بسبب من
الاسباب كما يدل عليه تجارب السالكين وذلك سر السماع واصله
الباعث للمتالهين على وضعه حتى قال بعض اعيان هذه الطائفة
انه قد ينفتح للسالك في مجلس السماع ما لا ينفتح له في الاربعينات
وقد نقل عن افلاطون انه كان اذا اراد ان يدعو ويحرك قوة نفسه
لسماع الالحان المناسبة لما يريد تحريكه من قوة القهر او المحبة وقال
بعض الاكابر ان نسبة السماع الى قوة النفس نسبة الزند والمقدحة
الى النار ولذلك حرموا على المبتدئين والمنهمكين في اللذات الجسمانية
فانه يهيج فيهم الشهوات الكامنة فيهم قدام تجدد الاشراقات
وليس فيه تجدد الاشراقات وليس فيه دور فان الحركة المنبعثة
عن الاشراق غير الحركة المعدة له افي لـ التحقيق ان لهما اشراقاً
متجددا استمرارا وحدانيا ينبعث عنه حركة مستمرة واحدة الا انها
حركتان احدهما للنفس الافلاك في الكيفيات الاشراقية والاخرى
لجرمها في الوضع ويتعرض في كل من الحركتين اجزاء الى الاجزاء
كان الحال كما ذكره لكن لو لوحظ الحركتان لو حدانيتهما فالاولى

بتجدد الاشراقات وتجدد الحركات

وربما يجاب بان مراتب الانوار مجتمعة في الوجود فلا يمكن تناهيها كن شيئها في الشدة
والضعف فيجري التطبيق فيها بخلاف مراتب عرض المزاج فان المجتمع منها في الوجود
امور متناهية واقول على هذا يلزم تناهي النفوس المجردة بعين ما ذكرنا
مع انحصار التمايز بين الانوار في الشدة والضعف فيمكن ان يكون
ان

سبب اختلاف

سبب لوجود الثانية والثانية لبقاء الاولى ولا يحذو فيه
كما ان العقل المستفاد شرط لحدوث العقل بالفعل
وهو شرط لبقاء العقل المستفاد وقد دام بتسلسلها
حدوث الحادثات في العالم السفلي فان حركاتها بعد
المادة لقبول الحوادث كما مر وهي ولكن لولا اشراقاتها وحي كانتها
لم يحصل من جود الله تعالى الا عدد متناه من الامور
الثابتة من الانوار والاجسام وانقطع فيضه اذ لم يحصل في
الحوادث الغير المتناهية من طرف المبدا الغير الواقع من جهة المنتهى
والانوار القاهرة ولئن لم يدل براهين ابطال التسلسل على امتناع
لا تناهيها بالجواز لئن يكن صادرة بالاعتبارات العرضية بعين مرتبة
لكن الحدس الاشراقي يعطي ان لا يصدر عن كل نور نور آن التنازل
في مراتب النور يجعل المنور ناقصا الى ان ينتهي الى نور قاهر ضعف
القهر قريب من مرتبة النفوس لا يمكن له قوة على ايجاد نور آخر
فينقطع النفوذ من عرض المزاج واشتماله على مراتب غير متناهية
من طرفي الافراط والتفريط ولا يمكن ان يراد انه لم يحصل في من صور
الاجسام الا قدر متناه اذ لا تغير في ذات الاول تعالى ليوجب
التغير وتغير المعلول مع ثبات العلة على حالها فاستمر بجود

الانوار مطلقا
لا ينحصر فيهما وجود
ان يصدر منه بعد
باعتبار النسب العرضية
ان معلولاته انوار
غير متناهية يكون
متمايزة به امور
غير الشدة والضعف
فلا يكون مرتبة اصلا
فلا يتم هذا الدليل على
ان هذا المجيب مصرح
بان التمايز بين الانوار
ليس الا بالشدة
والضعف والاقرب
لئن يقال ان اختلاف
الانوار المجردة عن
المادة وعلاقتها
بالكلية منحصرة
فيهما واما اختلاف
الانوار المغايرة
للمادة سواء كانت
حالة فيها او متعلقة
بها كالنفوس فلا
ينحصر فيهما كيف
وللبديهة يحكم
باختلاف بعض
مراتب نور الحسي
بالتخصيص مع اتفاقها
بالشدة والضعف
كالاجسام النوعية ... في الانوار العارضة المختلفة ... مع انها متحدة في الشدة والضعف

الحق

222

الحق سبحانه تغير الجود حدوث الحادثات يوجد دائم لعشاق
الانوار المتجردين عن العلائق الهيولانية حسبما يمكن لها كالتلك للمتكلمين
المتجردين الالهيين او عشاق للانوار الالهية التي هي العقول
تتشبه بها تلك الافلاك بلزم حركاتها نفع السافلين بالقصد
الثاني وبالعرض لا بالقصد الاول وبالذات فان العالي لا يفعل
للسافل اذ لا قدر عنده كما مر ويمكن ان يشبه ذلك بالاجتماع
بين الذكر والانثى المنبعث عن المحبة الشهوانية واستتباعه
لحصول النسل مع كونه غير مقصود لهما وليس ان حركات
الافلاك يوجد كذا شيئا فانها ينعدم مع وجود معلولاتها
ثم كيف يوجد امر الغير القار امرا قارا كالنفوس البشرية
والصور العنصرية ولكنها يحصل كذا استعدادات لا يعني
انها شرط لحصولها ويعطي الحق تعالى لكل شيء ما يليق
باستعداده اذ لا بخل فيه تعالى عن ذلك بل هو الجواد المطلق
لا يتوقف فيضه الا على استعداد القابل فان قلت الاستعدادات
ايضا من جوده وفيضه كما اشرت اليه ولا بخل فيه تعالى فما السبب
في اختلافها قلت اختلاف الاستعدادات عندهم لاختلاف
الاستعدادات السابقة عليها وهكذا الى غير النهاية والتسلسل فيها

تشبه في الحوادث ولا محذور فيه لعدم اجتماع آحادها كما قرره
في موضعه واقول التحقيق ان للمادة العنصرية حركة في الكيفية الاستعدادية
كما ان للافلاك حركة وضعية في اجرامها وحركة كيفية اشراقية في نفوسها
والحركة الاستعدادية العنصرية مستندة الى الحركة الوضعية الفلكية التي
مستندة الى الحركة النفسانية المذكورة على النحو الذي سبق تقريره
وكل من تلك الحركات الثلث حركة واحدة مستمرة كما اشرنا اليه
من قبل فاذا اعتبر وحدانيتها كان ترتيبها على ما ذكرتم اذ فرض
فيه الاجزاء كان كل جزء لاحق مستندا الى سابقه اذا تمهد ذلك
فنقول اذا كان السؤال عن سبب الاستعدادات الجزئية فالجواب
ما ذكره اولا وان كان عن سبب الحركة الوحدانية الاستعدادية
بالنسبة الى المادة فالجواب ان مهية تلك المادة مقتضية لتلك
الحركة ولذلك قال بعض المحققين من ائمة الكشف والعيان ان
الاستعدادات الجزئية الوجودية مجعولة مستندة الى الاستعدادات
الكلية الغير المجعولة فيحدس من ذلك لطيف من الاجمال سر الاختلاف
الواقع بين الافراد في البعض والكمال وسيجي لهذا مزيد تفصيل
في اثنا المقال في ثاني الحال و اذا لم يتغير الفاعل فيتجدد
الاثر المعلول له بتجدد استعداد قابله والاثر الواحد

يجوز

واختلاف فيها
لا اختلاف
حاله فانه يحصل
بانضمام احوال
القابل ح

يجوز ان يتجدد اثره ويختلف لتجدد احوال القابل الى
الفاعل علل مختلفة تفيض معلولات مختلفة ثم اشار الى تقريبه الى
الافهام وازاحة ما عسى يعتري الطالبين في هذا المطلب من الاوهام
بضرب مثال يطابق فيه الوهم العقل كما هو دابه حسبما كرر وقرر
اذ الكلام مع المسترشدين الذين غرضهم تحلية النفوس بصور
الكمال لا تتبع موارد الجدل ومصارع القيل والقال فقال
ولتعبر الانسان لعرض شخص لا يتحرك ولا يتغير ويحرك اليه
مقابله ضربا للمثل مرايا مختلفة بالصغر والكبر والصفا و
الكدورة فيحدث فيها منه من ذلك الشخص صور مختلفة
بالصغر والكبر وكمال ظهور اللون ونقصانه لا لتغير صاحب الصور
واختلاف فيها بل للقوابل المختلفة فالشخص بمنزلة العلة والمرايا
بمنزلة المواد واختلافها في الاوصاف بمثابة اختلاف
الاستعدادات واختلاف الصور والاعراض فربط الحق
جل كبرياؤه الثبات بالثبات اي الامور الثابتة والحدوث
بالحدوث والحوادث بالحوادث فان العناية الالهية لما
اقتضت حدوث الحوادث اتصلت سلسلة الايجاد الى امر ثابت
الذات مستلزم لاختلاف اضافات ونسب متعاقبة

وذلك هو الحركة الدورية الدائمة فمن حيث دوامها استندت
اليها الحادثات وتفصيله ان الموجود من الحركة امر وحداني
مستمر هو التوسط بين المبدا المتحقق او المفروض وبين المنتهى
باحد الوصفين وهو شخص واحد يلزمه اختلاف النسب بالقياس الى
الحدود المفروضة في المسافة حتى اذا اعتبر بالقياس الى حد من
تلك الحدود صار التوسط المذكور الذي هو الكون في الوسط
باعتبار هذا العارض كونا في ذلك الحد من الوسط فهو امر دائم
باعتبار ذاته حادث باعتبار تلك النسب العارضة له بحسب الفرض
فمن حيث الذات الدائمة استندت الى العقل الدائم ومن
حيث المتعاقبة عليها استند اليها الحوادث هذا حاصل كلامهم
ولا يخفى عليك انه سعى الكلام في استناد تلك النسب المتعاقبة
الى الذات القديمة ولا يجدي نفعا ما يقال انها امور فرضية
لا يستدعي علة خارجية فانه لا شك في انها ليست فرضية محضة
كزوجية الثلثة ولكن يصير مثل ذلك مرجحا للوجود والعين لها
نحو من الوجود سواء كان بالفعل في نفس الامر او في مرتبة من
مراتب القوة او ما شئت فسمه فانا نعلم بديهة ان للمتحرك
في ان الوصول الى حد مفروض من المسافة حالة لم يكن له قبل

هذا الآن ولا يكون له بعده ومثل هذا لا بد له من مرجح موجود
بالفعل او في مرتبة من مراتب القوة على نحو ما مر في الوجه
تحقيق المقام ان يعلم ان المرجح لكل واحد من النسب هو النسب السابقة
عليه وهكذا فان اعتبر الحركة الوحدانية المستمرة بوحدتها فهي
ثابتة مستندة الى العلل الثابتة ولو اعتبر النسب المتعاقبة
وفرض لها اجزاء بحسب تلك النسب كان كل واحد منها
مستندا الى ما سبق عليه قبل كما ان هذه الحركة متصلة مستمرة
لا جزء لها في نفس الامر بل بحسب الفرض كذلك سلسلة الحوادث
متصلة وحدانية فان العقل السليم يحكم بان استمرار المجعولة
واتصاله ويظهر من هذا ان معنى عدم الحادث ليس هو عدم الحقيقي
بمعنى ارتفاع المهية في الخارج بل الاضافي وهو عدم الشيء من شيء
آخر كما ينتقل الصفة عن الموصوف فيقال انها عدمت عنه
او كما يبعد الشيء المبصر عن الشخص المبصر فيقال لذلك الشيء
انه عدم عن الحس وهذا في الحقيقة تغير وانتقال واطلاق العدم
عليه على طريق المجاز والتصورات هذه المعاني دقيقة انتهى كلامه
اقول قد اسلفنا في بحث استناد الاستعدادات
العنصرية الى الحركات الفلكية نظير ذلك وقد رايت مثله في

الفصول الافلاطونيه وانت خبير بان ما ذكره من اتصال الحوادث
ولذا ليس لها حد ما بالفعل لا سيما في النفوس الانسانيه
على انه يرد وثانيها فانه لا يعقل كونها اجزاء فرضيه لا وجود لها
لكن هذا القايل يقول بعدم التناهي كما صرح به في كتبه وينقل
عن افلاطون ايضا وهو بعد المبدا في الغاية في ذلك
البسيط بعينه انه تع كما هو علة فاعلية لنظام العالم وترتب الوجود
فهو غاية له ايضا والمراد بالغاية ما يترتب على الفعل ترتبا ذاتيا
فان كان حاملا للفاعل على الاقدام بالفعل يسمى غرضا وباعثا له
الفاعل فالغاية اعم وقد يخص الغاية بما لا يكون حاملا فيباين
بهذا المعنى للغرض والغاية وافعال الله تع غير معللة بالاغراض
لما سبق من ان العلة الغائية هي العلة الفاعلية لفاعلية الفاعل
فهو الذي يجعل الفاعل فاعلا فلو كان كذلك لكان الواجب
ناقصا بذاته مستكملا لغيره وهو العلة الغائية نعم لها غايات
وحكم ومصالح لا يحصى معلومة له تع لكنها ليست مؤثرة في ذاته
يجعله فاعلا وتلك الغايات يرجع الى استيفاء الموجودات
كمالاتها الاولية واستكمالها بعدها بالكمالات الثانية ليتشبه
بمبداها بحسب ما يتصور في حقها ويليق بها وانما ينتظم ذلك العشق

بتقيض

بتقيض حفظ الكمال الموجود والشوق الى الكمال المفقود اما
ارادي او طبيعي فالعشق حاصل لكل موجود حال وجود كماله
له او حال عدمه معاد الشوق تحقق بحال عدمه ولذلك
ترى الشيخ الرئيس وغيره من اكابر الحكماء اثبتوا سريان العشق
في جميع الموجودات فالاشياء باسرها طالبة للتشبه بالمبدا
بقدر الامكان فهو عاشقه له فان العشق هو الميل الى
الاتحاد مع الشيء بوجه من الوجوه فهو تع بكماله الذاتي
غاية الغايات فانه الذي يتوخاه الكل ويطلبه اي يطلب
التشبه به والتقرب اليه وقيل ان العشق يستلزم الشعور
على اختلاف المراتب فهو يدل على ان لجميع الموجودات شعورا
ما يختلف المراتب حسب اختلاف مراتب العشق فاعرف و
تحدس هذا ولكن تجعل الغاية هاهنا بمعنى العلة الغائية
ومعنى كونه العلة الغائية انه ذاته تع كاف في وجود ما يوجد
عنه فهو بذاته وجود ما يوجد عنه علة فاعلية من حيث
التاثير وعلة غائية من حيث كونه المقتضي لفاعلية على نحو
ما سبق لفاعلية على نحو ما سبق في كونه صفاته تع عين ذاته
فتامل في الوجهين واختر لنفسك ما يحلو لديك ودم الخير

الامر الحاصل للشيء الحاصل باعتبار كونه موثراً عنده ان يليق
به ويصلح يسمى خيراً او باعتبار ان حصوله لشيء براءة ما له
من القوة كمالاً والذي يفهم من الاشارات وشروحات
الكمال هو الحاصل بالفعل مطلقاً والخير المضاف الى الشيء هو
الكمال الذي يقصده ذلك الشيء بالاستعداد الاول واحترز
بالاول عن اقتناء الرذائل الذي يقصده الانسان بالاستعداد
الثاني الطارئ على الاستعداد الاول الذي له بحسب فطرته
فانه لا يكون خيراً بالقياس الى الذات بل الى الذات مع ذلك
الطارئ لا بدونه فعلى هذا يكون الكمال اعم مطلقاً وقولهم
او لان الشيء الحاصل للشيء باعتبار كونه موثراً يسمى خيراً و
باعتبار براءته عن القوة كمالاً لا ينافي كونه اعم ولا يقتضي
تساويهما كما لا يخفى ثم ان المراد بالخير هاهنا الوجود وتوابعه
من الكمالات وليثبت الفيض هو فعل فاعل يفعل دائماً
لا لعوض ولا لغرض ولئلا يتناهى رحمته عند الامور
الثابتة ولا يتجاوز الى الامور المتعاقبة او عند حد من
الحوادث فان جوده ليس بابتر ولا ناقص ولا
منقطع الطرفين يمكن ان يجعل قوله ليدوم الخير اشارة

الى الامور الثابتة وقوله ربط المتغير بالثابت الثبات بالثبات
وقوله ليثبت الفيض اشارة الى الحوادث فان دوام الفعل
انما يظهر في اتحادها وقوله ولئلا يتناهى رحمته اشارة الى نفي
البداية والنهاية عنها وحق فقوله فان وجوده ليس بابتر
اي غير مقصور على الامور الثابتة وقوله ولا منقطع الطرفين
اي ليس للحوادث ابتداء ولا انتهاء هذا والظاهر انه لم يقصد
ذلك فانه من طبقة من اعاظم الحكماء لا يتحاشون عن
التكرير لمزيد التقرير فان غرضهم مقصور على ايصال الخير
والكمال فكل ما يسهل طريق المشتغل ويعين الطالب فيه
فهو مستحسن عندهم وقد صرح بمثل ما ذكرنا بعض الفضلاء
في حاشية شرح الاشارات ومن تتبع موارد القوم ومصادرهم
شاهد ما ذكرنا واستمسح التكليفات التي يتعلمها المتأخرون
من شارحي كلامهم في تقرير معناه على ما عرفوه وعلى النحو الذي
اعتادوه حيث عدموا الذوق الملايم لاذواقهم وحرموا
الشوارق المقتبسة من فيوض اشراقهم ثم اخذ في تعريف
الجود بعد ما كان في ذكره فقال والجود افادة ما
ينبغي ان يليق وترك ذلك لمن ينبغي لا لغناء الاول

الدايم وهو نتيجه

هم

عنه فات الانتفاع لكونه من الامور النسبية انما يكون بالنسبة
الى من ينبغي له ذلك لا لاعوض كائناً ما كان ولو
كسب محمدة او نفع بعضه وترك ذكر العوض لاغنائه عنه
اذ ليس العوض كله عينا بل وغيره حتى الثناء والمدح
والتخلص من المذمة على ما قاله الشيخ الرئيس في الاشارات
فمن فعل لعوض يناله فهو فقير لكونه يستحصل بذلك
الفعل العوض الذي وجوده له اولى من عدمه فقد احتاج
الى العوض في كماله والغني هو الذي لا يحتاج في ذاته
وكماله او صفاته الحقيقية دون النسب والاضافات المحضة
التي يتعلق بها وبغيرها فانه لا اختصاص لها بالذات فلا
ينسب اليها بانه كمال لها وكفاك في ذلك اعتبار تبدل
النسبة التي بين زيد وعمرو وبين ما هو خارج عنهما بكونه
يمينا او شمالا بسبب انتقال الخارج مع بقاء زيد على حاله
الى غيره هذا التعريف للغني مطلقا فمن لا يحتاج الى شيء
معين في ذاته وصفاته فهو غني بالنسبة اليه وان كان
مفتقرا الى غيره والغني المطلق اي الغني من جميع
ما سواه الذي لا يشوبه رفيقه فقر اصلا هو الذي وجوده

من

من ذاته فانه في يكون كمالاته ايضا عن ذاته بل عين ذاته
كما هي تفصله وهو نور الانوار الظاهر بذاته المظهر لغيره الذي
كل ما سواه فهو لمعة من نوره او لمعة من لمعة نوره وهلم جرا
ولا غرض له في صنعه اي ليس علة على الفعل امر من الامور
الى ذاته ذات فياضة للرحمة بذاتها بشعور وارادة هما
عين الذات متعلقين بما يصدر عنها وبما يترتب عليه
من الفوايد والحكم لا كالفعل الطبيعي حيث لا شعور لها
بما يصدر عنها وهو الملك المطلق اي بالنسبة الى جميع
ما سواه لان الملك المطلق هو الذي له ذات
كل شيء وليس ذاته لشيء ونور الانوار كذلك لان
كل شيء فهو اما منه او مما منه وغاية الفعل في حقه سوى كونه
فاعلا فصح تعليل كون الاشياء له بكون الاشياء منه كذا في
شرح الاشارات ويمكن ان يقال لما كان ذات جميع
الاشياء منه من العلة الموجدة لها ولما يتوقف عليه
كانت مملوكة بلا واسطة او بواسطة اذ لا مدخل فيه لغيره
وغيره مما لا مدخل فيه والعبد وما له لمولاه مع انك قد
علمت من قاعدة الاشراق ان النور الاشد لا يمكن النور

الانفكاك عن التاثير واما المقدمة الثانية فطرية والوجود
لا يمكن يتصور ان يكون اتم مما هو عليه فان ذات
الحق لا يقتضي الاخس وترك الاشرف الممكن لانه
يفضي الى الجهل والعجز والبخل تعالى عن ذلك بل يلزم
ذاته الاشرف فالاشرف هذا اشارة الى قاعدة
الامكان الاشرف التي اشرنا اليه سابقا وتقريرها
على ما ذكره الشيخ في سائر كتبه ان الممكن الاخس اذا وجد
فيلزم ان يكون الممكن الاشرف قد وجد قبله والا
فاما ان يكون وجود الاخس بواسطة فيلزم خلاف المقدر
لان تلك الواسطة لا يمكن ان يكون غير الاشرف لان العلة
اشرف من المعلول او بغير واسطة فان جاز صدور الاشرف
عن الواجب لزم جواز صدور الكثير عن الواحد ضرورة
ان الاشرف لا يمكن صدوره بواسطة ذلك الاخس
فاما بلا واسطة او بواسطة غير الاخس ولئن لم يجز
صدور الاشرف عن الواجب فان جاز عن معلوله لزم
جواز كون العلة اخس من المعلول ضرورة انحصار
صورة انحصار الواسطة في الاخس بناء على ان الواحد

لا يصدر

لا يصدر عنه الا الواحد ولئن لم يجز صدور الاشرف
لا عن الواجب ولا عن معلوله مع امكانه بالعرض والممكن
لا يلزم من فرض وجوده محال بل ان لزم فانما يلزم من شيء
اخر غير ذاته والا لم يكن ممكنا وهو خلاف المقدر فاذا
فرض موجودا ليس صادرا لا عن واجب ولا عن
معلولاته لان الكلام على تقدير عدم جواز صدوره
منهما فبالضرورة وجوده يستدعي جهة مقتضية له في ذات
الواجب اشرف مما هو عليه وهو محال هذا تقريره في شرح
الاشراق بزيادة توضيح وتنقيح اقول انما يتم بطلان
الشق الثاني لو كان امكان المعلول مستلزما لامكان الاخير
العلة وهو منقوض بان انتفاء المعلول الاول ممكن
مع انه علته وهو انتفاء الواجب مستحيل والتحقيق ان
امكان المعلول يستلزم امكان العلة نظرا الى المعلول
بمعنى انه اذا نظر الى المعلول لم يوجد فيه ما يوجب
استحالته وانتفاء ذلك في صورة النزاع كما في
صورة السنة ويمكن ان نقرر هكذا انه ليس موجودا
قبل الموجود الممكن ليس ممكنا اشرف منه وينعكس

بعكس النقيض الى قولنا ما هو ممكن اشرف فهو موجود قبله
بيان الاول انه لو كان اشرف فعلى تقدير وجوده اما ان [يوجد]
من الواجب بلا واسطة وقد فرض وجود الاخس منه
بلا واسطة فيلزم صدور الكثير عن الواحد او بواسطة
وينحصر في الاخس فيلزم كون العلة اخس من المعلول و
اللازمان مح وما يلزم منه على تقدير وجوده مح فهو مح
فامكانه يستلزم كونه محالا وفيه نظر مثل النظر السابق
والحق انه ان اريد بامتناع الاشرف ما يشمل الامتناع
بالغير فهو كذلك وان اريد الامتناع بالذات فلا نم كما
ذكره لا يقال فلا حاجة الى هذه المقدمات بعد ما ثبت
ان المعلول في وجوده وعدمه يستند الى علة يجب عنه
لانا نقول الغرض منه الاستدلال له مع قطع النظر عن ارادة
الفاعل واختياره فان ما ثبت هو وجوب المعلول
وجودا او عدما بالنظر الى العلة ولا يمنع ذلك ان يكون ارادة
الفاعل واختياره جزءا من تلك العلة وبهذا القدر لا يحصل
هذا الغرض الذي ينبني عليه نفي النقايص السلام عن المبدأ
الاول نعم عن ذلك هذا والتمسك باستلزام احد تلك

النقايص في المبدأ كاف في المطلب كما اشرنا اليه وقد نقل
ذلك عن بعض الاكابر من ائمة الكشف والتحقيق عن الامام حجة الاسلام
ابي حامد الغزالي واستحسنه جدا كالنور عكس النور اشرف
من عكس عكسه وهكذا الى ان ينتهي الى ما هو اخس الكل وهو
البرزخ بينه وبين الظلمة اعني المتصل بالظلمة من مراتب
النور ونظيره في المبحث المضروب له المثل مرتبة الاجسام
واتم هذا ما هو عليه الوجود مح لما مر هذا تكرير لما سبق
وكانه اعاده لتوطئة حديث الخير والشر واورد عليه انه
لو كان كذلك لما كان لبعض الاشخاص ممنوعا عما هو
اشرف ونحن نرى اكثر الخلق ممنوعين عن كمالاتهم التي [حصولها] — عين
لهم اولا واجاب في شرح الاشراق نقلا عن المطارحات
بان هذه القاعدة انما تطرد في الممكنات الثابتة المستمرة
الوجود بدوامها الثابتة الغير المتأثرة بالحركات الفلكية — دوام عللها
بخلاف الواقعة تحتها كالمواليد الثلثة وغيرها اذ قد يمتنع
عليها بالاسباب الخارجية ما هو ممكن لها بحسب الذات
واشرف واكمل ولهذا جاز ان يعطى الشيء الواحد مرة
شريفا واخرى خسيسا لا لذاته بل لاستعداده باسباب

من الحوادث لا يتناهى واما الامور التي هي فوق الحركات من
العقول والنفوس والاجرام الفلكية ولوازم الكليات
الطبيعية فلا يمنعها عن الاشرف والاكمل من الامور
الخارجية لانها اما عللها او معلولاتها او لا هذا ولا ذاك
والاخيرات باطلان لان ما لا مدخل له في علية الشيء لا يكون
سببا لعدمه فاختلاف شرفها او حسنها لا يكون
لاختلاف استعدادات حادثة لها بالحركات لتقدمها
عليها فيكون تعليلها بعلل ما فيه من اختلاف الفواعل
واختلاف جهاتها فينفعل بالاشرف الاشرف و
بالاخس الاخس اقول تلخيص الجواب ان الامور العالية
على الحركات لا يمنعها عن كمالاتها الممكنة لها او غريب
بخلاف الامور الواقعة لمقارنتها للحركات فان تلك
العلل في الثوابت ليس غريبة عن ذاتها الموجودة
فانها اما ذات الفاعل او امر لازم له فعلة كمالاتها هو
بعينها علة الذات او ما يلزمها بخلاف الحوادث
فان علل وقوعها على وجه خاص وعلل كمالاتها غير
علل وجودها وغير ما يلزمها فافترق ما هو اشرف منها

من احادها ليها لم يوجد في ذاتها ولا في علل وجودها
ولا في لوازمها ما يقتضي امتناعه فظهر الفرق بينهما في حكم
وقوعها على الوجه الاشرف واما في حكم امتناع تقدم
ما هو اشرف من احاد السلسلة المترتبة منها طولا وعرضا
فلا فرق اصلا فليتدبر ثم ههنا جوابا اخر وهو ان العناية
الالهية متعلقة بتدبير الكل من جهة هو كل اولا وبالذات
وبتدبير الاجزاء ثانيا وبالعرض ولا يمكن ان يكون نظام
الكل احسن من النظام الواقع وان امكن لكل جزء وفرد
ما هو اكمل له بالنظر الى خصوصيته لكنه يكون مخلا بحسن نظام
الكل وان خفي علينا وجهه ويمثل ذلك بان المعمار اذا طرح
نفس عمارة فربما كان الاحسن لتلك العمارة من
حيث الكل ان يكون بعض اطرافها بعينه بارزا والبعض
الاخر محجبا والبعض الاخر مخددا بحيث لو غير هذا الوضع
لاختل حسن مجموع العمارة وان كان الاحسن نظرا الى
خصوصية كل من الاجزاء ان يكون محجبا مثلا ونبهوا
على هذا المطلب بان الكل من حيث هو متصف بالانتظام
الاحسن انسب بالمبدأ التام من جميع الوجوه فينبغي

بتلك المناسبة فيض الوجود منه فلا بد لمن يوجد على هذا
الوجه دون غيره فانه ابعد عن المناسبة مع المبداء ولعل
تفاصيل كيفية ذلك الحسن واختلاله بتغير حال فرد فرد
عما هو سر القدر الذي استاثره الله تعالى بعلمه ولم يطلع
عليه احد سواه او اطلع عليه واحد بعد واحد من الانبياء
والحكماء والله اعلم بحقيقة الحال والمحال لا يدخل تحت
قدرة القادر بل النقص في المحال حيث لا يصلح لتعلق
القدرة واذا علم ان الاتم من النظام الواقع مستحيل
فهذا النظام خير ما يمكن من النظامات فيكون ما عداه
شرا فالصادر عن الاول تعالى لا يكون الا خيرا فقد انطوى
الاشكالات الموردة على صدور الشرور عنه ولا يحتاج
الى التطويل فيه وانما يطول حديث الخير والشر
بايراد الاستشكالات على تحقيق ماهيتهما وكيفية صدورهما
عن المبدا وعن غيره كما هو مذكور في كتب المتاخرين
خصوصا المتكلمين حيث نفى بعضهم ان يكون الشرور
صادرة عن ايجاد الله تعالى وهم المعتزلة الذين اخبر
عنهم النبي صلى الله عليه وآله بقوله القدرية مجوس هذه مجوس

الامة

الامة فانهم يثبتون مع الله تعالى موثرات تغلب بالارادة
على ارادة الله تعالى وهذا جهل محض بحث من يظن ان العالم
التفات الى السافل ولان المقصود بالذات للمبادي العالية
ايجاد السافل ويتوهم ان ليس وراء هذه المدركات المحسوسة
ان عالم العناصر عالم آخر ولان ليس له تعالى وراء هؤلاء الدنيا
بعض الحيوانات ناطقها وصامتها خلائق اشرف منها
كالعقول والنفوس الفلكية فان من علم ذلك لم يلتفت
الى هذا العالم الذي يتحقق احواله الا من حيث هو صادرة
عن العوالي ولا يطول في مثل هذا الحديث انما يطول فيه
من لم يعرف ذلك ولم يعلم انه لو وقع على غير ما هو عليه
للزم من الشرور واختلال النظام شر كثير لا نسبة له
الى ما يتوهم الآن واعتبر بالنار المحرقة لو لم يوجد لاختل
اكثر المصالح الضرورية للانسان وغيره ومع وجودها انما
يلزم تضرر اجزاء بعض المركبات العنصرية مع امكان
الاحتراز عنه واما توهم انه يمكن وجود نار في هذا العالم
يطبخ ويحرق ما ينفع احراقه ولا يحرق ما عداه فيكون كذلك
بحسب طبعها فخيال باطل وهذا ان هذا النظام

المشاهد منصوب المحل عطف على اسم ان في قوله انه وقوله
اقصى ما يمكن من النظام عطف على خبره اعني قوله
لو وقع في ازل ولم يبلغ لكن هذا النظام المشاهد اقصى ما يمكن
فان عالم العناصر لا يمكن لكن لا يكون مشتملا على نقص وعيب
وآفات والعالم الذي لا ينطرق اليه العاهات
عالم آخر من عالم المثال وعالم الافلاك وما فوقه
من عالم النفوس والعقول اليه يرجع الطاهرات
عن الرذايل الخلقية والاعتقادية من نفوسنا معاشر
الانسان فان النفوس البشرية الطاهرة لكن كانت
شديدة التعلق باستعمال القوى الطبيعية كثيرة الشوق
اليها ينتقل بعد قطع التعلق عن البدن العنصري الى
بدن مثالي نوراني فيتلذذ بمشاهدة صور ذلك العالم
من المطاعم الشهية والمناكح البهية وربما يتعلق بالاجرام
الفلكية ويصير موضوعا لتمثل تلك الصور لها فهناك
يحقق في صور العناصر ومنافعها دون مضارها وغير
ذلك مما يتوهم انه لو كان في هذا العالم احسن ولكن كانت
منسلخة عن علقة الطبيعة شديدا الانجذاب الى مبادئها

فيتصل

فيتصل بالنفوس الفلكية او العقول على اختلاف طبقاتها
بحسب اختلاف مراتبها في التجرد فالكل بالحال لكن العوالي
القدسيين لا شغل لهم غير متهتك الاستار ورفض الاثام م
عن حضانتها من صعاب واعلام البدى على الجرايم
ودرس الملل الجاهلية الى اظهارها ونشرها الثنية وذلك
لبوس الشر واغواء النفوس وترقية جاهل وتعذيب عالم
الى غير ذلك من الآفات الواقعة في عالمنا هذا اذ لو تحقق
فعل تلك الجواهر المقدسة فيها كان في فعلها نقص بيّن
وهو محال بل انما يشغلهم مشاهدة انوار الله تعالى
من كل مشهد فانها يشاهد انوار الله تعالى فيها وفي
عللها وفي معلولاتها وفي غيرها من العقول الصادرة
بالاعتبارات الوضعية ويلزم حركاتها لوازم ضروريات
يؤدي الى الضرر ما في بعض السوافل لو عادت الى وضع
ينفعهم لتضرر بها عوالم الامتزاج في تلك العالم كما صور ذلك
في قصة النار وكما في صور المطر المدرار المؤدي الى خراب
بعض الابنية احيانا فانه لو لم يكن لتضرر بها الزروع
والاشجار ونادر الضرر الحيوانات واما في عالم العالية

من حيث انه لا يحصل الشيب لمعشوقه ومع لزوم تلك الحوادث
ليست مقصودة اولية لها فهي واقعة على اكمل الوجوه الممكنة
لها كما اشار بقوله على انها لا يتحرك للسافلين كما نور
فليس للسافل مقصودا لها بالذات حتى لو وقع فيها ما هو
بالنسبة الى بعض الاجزاء نقص لكان مستلزما للنقص في
تلك العوالي اذ لا نقص في ذواتها ولا في افعالها ولا فيما
هو مقصود لها بالذات اصلا وما ترآء من البعض فيحتمل
انه ليس نقصا في الواقع بل هو الكمال بعينه كما عرفت وانما
هو فيما يلزم المقصود بالذات لا فيه بل لما ترمى اليها من الاضواء
القيومية والانوار اللاهوتية يمكن ان يكون المراد بالاضواء
القيومية ما يفيض عليها من المبدا الاول وبالانوار اللاهوتية
ما يفيض من العقول ويغلب عليها من الهيئة في الموا قف
الالهية وسلطان اي علية عطف على الهيئة الاشعة
القدسية ما لا يمكنها بضم الميم وتشديد الكاف المكسورة
من التمكين من النظر الى ذواتها فضلا عما دونها فانها
مستغرقة في شهود المبادي بحيث لا يمكن لها الالتفات
الى ما سواها اصلا ومع ذلك العلية والاستغراق التام

اللازم له فهي عالمة بكل جلي وخفي اذ لا يتوقف علمها على العلم
الالتفات فجميع الاشياء معلومة لها غير ملتفتة اليها كعلمنا
الحضوري بانفسنا وباوصافها في اوقات الاستغراق
التام في امر كما في حال الغضب المفرط والاهتمام التام بامر
فكري او تخيلي او حضور معشوق لا يعزب عن علمها
وعلم بان فيها شيئا لما مر من كونها انوار محضة ويدل
على ثبات الاجرام السماوية وكونها مركبة غير م
من العنصريات وامنها من الفساد اي فساد صورها
عطف على كونها غير مركبة وهما بمنزلة التفسير لقوله ثبات
الاجرام الفلكية كانه قال وعدم كونها من جنس العناصر
كما يدل عليه قوله فهي غير عنصرية اصلا على ما سيجيء ما ذكر
في الهيكل الخامس من وجوب دوام حركاتها ولو
كانت مركبة من العنصريات لتحللت لان الاجزاء
العنصرية متداعية بطبعها الى الانفكاك والميل الى
احيازها الطبيعية وطبيعة المركب تقسر تلك الاجزاء
فلا يزال تغير قوة طبيعة الكل بسبب قسر طبايع الاجزاء
بالتدريج الى ان تغيرها الكلية وتغلب عليها قوة تلك

الطبايع فيتخلف ومادامت حتى كانها عطف على قوله
للتحللت وقوله فهي عنصرية اصلا اي ليست مركبة من العناصر
ولا من جنسها نتيجة للقياس المذكور نظرا طي كلامه والقياس
هكذا لو كان الافلاك مركبة من العناصر لما كانت دائمة
الحركة لكنها دايم الحركة فان نتيجته لنزليست الافلاك مركبة
من العناصر وترك ذكر القياس المنتج لامنها من الفساد
اتكالا على فهم المتعلم وصورته هكذا لو كانت الافلاك قابلة
للفساد لم يلزم حركتها لكنه دايم الحركة فليس قابلا للكون
والفساد ولما كان الحار خفيفا لا يتحرك طبعا
الا الى الفوق مطلقا او مضافا والبارد ثقيلا
لا يتحرك الا الى الاسفل بمثل مامر من التفسير
الرطب يقبل التشكل وتركه والاتصال والانفصال
بسهولة واليابس يقبلها اي التشكل والاتصال وضدها
وزوالا بصعوبة فلو لم تكن فيه خفة ولا ثقل اصلا ولا
بسهولة ولا بصعوبة ولا يتحرك على الاستقامة لا الى المركز
ولا عنه اي لا الى الفوق ولا الى التحت لما مر وهو يدل على
امتناع الانخراق لانه بالحركة المستقيمة اقول الانخراق

بحيث

بحيث يحدث فرجة لا يكون الا بالمستقيمة واما مطلق
الانخراق فقد يكون بان يتحرك بعض اجزائه حركة مستديرة
ويسكن الاخر او يتحرك على الاستدارة الى جهة اخرى
ولكنه ايضا ممتنع على الافلاك لامتناع سكونها وتغير حركتها
والا لخرج الزمان عن الوحدة الاتصالية كما مر وانت علمت
ان هذا الحكم وامثاله انما يثبت بالدليل في محدد المكان
والزمان لكنهم يشركون سائر الافلاك معه بالحدس بالحدس
بل حركاتها دورية على الوسط اي على المركز يعني
حوله فهي لا ثقيلة ولا خفيفة لان الثقل هو الميل
الى التحت والخفة الميل الى الفوق ولا حارة ولا باردة
لاستلزامها الميلين على ما مر ولا رطبة ولا يابسة
لاستلزامهما قبول التشكل وتركه والاتصال وتركه بسهولة جواز
او صعوبة لما مر فهي طبيعة خامسة اي مغايرة لطبايع
العناصر الاربع وهي محيطة بالارض من جميع الجوانب
ولولا احاطة السماء بالارض لكانت الشمس اذا
غربت لم يرجع الى المشرق الا بان ينتفي النهار
اي يحصل نهاران متواليان احدهما يسير من المشرق يسيرها

الى المغرب والافق تراجعها والتالي باطل بالمشاهدة
ولما كان هذا الوضع مستمرًا في جميع الاقطار فلابد ان يكون
محيطا بالارض من جميع الجهات فالسماوات كلها كرية
لاستدارة حركتها ولعدم ثبوت استدارة الحركة القول [وحركاتها]
بعدم كريتها مستلزم لاثبات الفصل فيها وهو خلاف
اللايق بتلك الاجرام الشريفة كما اعتمده بطلميوس في كثير
من مطالب المجسطي فتفطن ذلك فانه طريق بديع محيطة
بعضها ببعض لان جميعها محيط بالارض بشهادة
مشاهدة طلوع الكواكب وغروبها من نقطتين متقابلين
خفية او حسًا في جميع الاقطار مع انضمام التحدس
الى ذلك حية لما ثبت من ان حركاتها ارادية في
الارادة بدون الحيوة فهي ناطقة اي مدركة للكليات
وذلك لان الحركة الارادية لابد لها من غاية مشعور بها
للمريد وليست هي تعين الحركة لان حقيقتها كمال
اول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة ومعناه
انه كمال لا يتبرى المادة عن القوة باعتبار ذلك
الكمال وذلك انما يتصور بان يكون هو لذاته وسيلة

الى كمال اخر وما هو لذاته وسيلة لا يكون مقصودا بالذات
اولا وهذا اولى مما يقال لانها لا يمكن ان تقتضيها
محركة قار الذات بحسب طبعه او ارادته او غير ذلك
اذ مقتضى الشيء يدوم بدوامه وانما يقتضيها لا لذاته
بل لشيء آخر وذلك لانه لا يلزم من عدم كونها مقتضى
المحرك القار الذات بحسب طبعه او ارادته او غير ذلك
ان لا يكون مقصودة بالذات لجواز ان تقتضيها المحرك
بانضمام امر غير قار يكون جزءًا من العلة المستلزمة لها
ولا يكون مطلوبة لغيرها فان معنى كون الشيء مطلوبا لغيره
ان يكون الغير علة غائية له ولا يلزم ذلك من كونها غير
مقتضى لذات المحرك بطبعه او ارادته او غير ذلك على انا
بعد الاغماض عن ذلك ننقل الكلام الى ذلك الشيء الآخر
فان كان امرًا قارًا لم يجز ان يصدر عن المتحرك بانضمام
الحركة وان كان غير قار لم يجز ان يصدر هو عن الحركة بطبعه [المتحركة]
او ارادته او غير ذلك كما قال المستدل واذا ثبت ان
الحركة لابد لها من غاية وغايتها اما اين او وضع او كيف
او كم اذ لا يقع الحركة الا في هذه المقولات ويمتنع على الافلاك

من الحركات الا الوضعية فغايتها الوضع وليس وضعاً
جزئيا والا لوقعت عنده فهو اذن وضع كلي فهو مدرك
للكليات ثم لا يكفي ذلك في صدور الحركة الجزئية فان
الرأي الكلي لا ينبعث عنه شوق جزئي فلا بد لها من
من قوة منطبعة في جرمها بسببها يدرك الحركات الجزئية
والاوضاع الجزئية المطلوبة منها ونسبة تلك القوة الى نفوسها
نسبة القوى الحسية الى نفوسنا هذا ما ذكره اتباع
المشائين اقول لا حاجة في هذا المطلب الى ان الحركة
ليست مقصودة لذاتها بل يكفيهم ان يقولوا ليس المطلوب
الحركة الجزئية والا انقطعت بعد تمامها فان قيل لم لا يجوز
ان يكون المطلوب الحركة الوحدانية الجزئية المستمرة من الازل
الى الابد فلا يلزم الانقطاع قلت القوة الجسمانية لا يدرك
الغير المتناهي ثم نظير ذلك المنع جار في الوضع الذي هو
المقصود بالذات عندهم واما على طريقة الاشراق فنقول
قد علمت ان الغرض من حركاتها الاشراقات الحاصلة لها
من مباديها ليتشبه بها تلك الاشراقات كما اشار اليه
بقوله عاشقة للاضواء المقدسية اي الانوار التي هي

من مباديها

مباديها فانها يريد التشبه بها في كمالها من النسب الشريفة
النورية وذلك انما هو باستفاضة الانوار منها فلا بد لها
من تصور تلك المبادي وصفاتها النورية الشريفة وهي مجردة
وغير المجرد لا يدرك المجرد فهي نفوس مجردة وكل مجرد فهو مدرك
الكليات كما تقرر على انه قد تقرر عندهم ان ما يدرك شيئا
فهو يدرك نفسه وقد تبين في ساير كتب الشيخ ان كل ما يدرك
نفسه فهو جوهر مجرد فيدرك الكليات فان ما يدرك نفسه
فهو نور لذاته اذ ليس ظهوره له امرا زائدا على ذاته ثم
ان الشيخ في الاشراق ذهب الى ان النسب القاهرة التي يمكن التشبه
مشاهدة ولئن لم يكن النسب القاهرة مطلقا متناهية
اذ ليس كل نسبة يمكن التشبه بها فاذا حصل لها التشبه
بما امكن التشبه بها في الادوار والاكوار قامت القيامة
ثم استانفت التشبه مرة اخرى وهكذا فتامل في ذلك
ولولا مخافة الاطالة لاتينا بما يفي بتحقيق المقام وعسى ان
ياتي عليه في غير هذا الكتاب بتوفيق المفضل المنعام
مطيعة لمبدعها لان غرضها من حركاتها نيل التشبه
به والتقرب اليه كما بين في الهيات الشيخ الرئيس في النجاة

السماء حيوان مطيع لله عز وجل ولا ميت في العالم
الاثيري لما تبيّن ان جميعها ذو نفس مجردة وشبهه لكن
بل يمكن المقصود من ذلك بعد ما صرّح بانها حية الاشارة
الى المنزلة لكل جسم من الفلكيات نفسا على حدة على ما ذهب
اليه كثير من الحكماء حتى اثبتوا للكواكب حركة مستديرة
في موضعها والشيخ الرئيس في الشفاء مال الى هذا القول
ورجحه وصرح به في الاشارات وذلك لان حكم الكواكب
حكم الافلاك في استخراج الاوضاع الممكنة من القوة
الى الفعل قال في شرحه وهذا شيء غير محسوس فيما فوق
القمر اما القمر فان لم يكن محوه حسا لا يتراءى فيه بالانعكاس
كما يرى من الهالات وقوس قزح او احيانا موجودة
واقعة بحذائه بل كان شيئا موجودا فيه ثابتا في جميع
الاوقات على حالة واحدة لم يكن له حركة استدارة
لكن الحكم القطعي فيه مشكل والاظهر انه لا يمكن سببا موجودا
فيه لوجوب بساطته وامتناع تغيره عن الوضع
الطبيعي هذا وقد اختار في التذكرة لكن المحو كواكب المحو
صغار مظلمة مركوزة في القمر في تدويره واقول

كما

كما لكن القمر بسيط فلكن التدوير فلو اقتضى البساطة عدم كون لكن الا يمكن م
شيئا موجودا في القمر لا اقتضى شيئا موجودا في التدوير
على انه قد اختار في التذكرة لكن المحو كواكب صغار مظلمة مركوزة
في جرم القمر وهو خلاف ما ذهب اليه هنا ثم لكن الدليل المذكور منها
اعني وجوب بساطته لا يدل على المدعى اذ البساطة لا ينافي
لكن يكون جرم آخر بسيط مركوزا في جرمه كما في الفلك والكواكب
بعينه ولم يقم دليل على امتناع اشتمال الكواكب على كوكب آخر
مغرق في جرمه وما ذكره من امتناع تغيره عن وضعه الطبيعي
لا يلايم المدعى والظاهر لكن يكون عن شكله الطبيعي ولعله اراد بالوضع
هو المقولة اعني نسبة الاجزاء بعضها الى البعض فان التغير فيه
يستلزم التغير في الشكل وبعد تلك العناية فهو منظور فيه
كما عرفت اللهم الا لكن يقال اللائق بتلك الاجرام الكريمة
لكن لا يثبت فيها خلاف مقتضى طبايعها من غير ضرورة ولا
ضرورة في ذلك مع قيام الاحتمالات الصحيحة وح يبقى النظر
في صحة تلك الاحتمالات

خاتمة الهيكل

في تفصيل الموجودات
بنحو من الاجمال والاشارة الى مراتبها اول نسبة ثانية في
الوجود نسبة الجوهر القائم الموجود الى المعلول الاول الى

121

الاول الفيض م الموجود لذاته الموجد لغيره فهي اي
هذه النسبة ام جميع النسب لانطوائها على جميعها واشتمالها
لكونها مبدأ الكل ولانطوائها ايضا عليها وهو عاشق الاول
فان كل معلول فهو عاشق لعلته مشتاق الى التشبه به
كما مر في قاعدة الامكان الاشرف لسر بينه وبين الاول
لعدم حجابه اصلا والاول قاهر له غالب عليه بنوره
فيقهره قهرا يعجز عن الاحاطة به لانا كما ذكرناه بنوره
كما يقهر نور الشمس انوار الابصار فيقهرها ويعجزها عن التحدق فيها
فاشتملت النسبة المذكورة على محبة من طرف المعلول
وقهر من طرف العلة ويأخذ في عبارات الشيخ في كتبه ان
المحبة العلة مستتبعة للقهر ومحبة المعلول تستتبع الذل
وهو الحق كما يشهد به الذوق والاشراق والطرف الواحد
الذي هو من العلة اشرف من الاخر الذي من المعلول فيسري
حال تلك النسبة من اشتمالها على الطرفين الفعلي
والانفعالي المعبر عنهما بالقهر والذل في جميع العوالم لان
حكم الاصول يسري في الفروع كما هو مقرر عند اهل الكشف
حتى انه وجدت الاقسام في جميع طبقات الموجودات

فانقسمت

فانقسمت الجواهر الى الاجسام مقهورة متأثرة عما فوقها
من المبادي وغير اجسام قاهرة لها كما قال وغير الجسم قاهر له
اي للجسم وهو اي غير الجسم معشوقه وعليه كما بينت من قبل
واحد الطرفين بعض طرف الاجسام اخس وكذلك انقسم
الجوهر المفارق للمادة الى قسمين قسم عال قاهر هو العقول
وقسم نازل في الرتبة منفعل مقهور وكذلك انقسم الاجسام
الى الاثيري والعنصري واحدهما فعال قاهر والاخر منفعل
مقهور ~~انقسم الاجسام الى الاثيري والعنصري~~ ثم اضرب عن ذلك
الى اثبات ذلك الانقسام في بعض اجزاء احد القسمين ايضا اعني
الاثيري فقال بل انقسم بعض الاجسام الاثيرية اعني الكواكب
الى قايد السعادات المسمى بالسعود الفلكي كالمشتري والزهرة
وقايد القهر المسمى بالنحوس عند العامة كزحل ومريخ وغيرهما
ثم اضرب عن ذلك من قبل الى اثبات الانقسام في بعض اجزاء
ذلك الجزء اعني بعض الكواكب فقال بل النيران عطف
على ما سبق من القسمين حملا على المعنى كأنه قال بل حصل من تلك
القسمة النيران ويحتمل ان يكون عطفا على بعض الاجسام
الاثيرية لكن الاول منهما اعلى مرتبة من انقسام جملة الكواكب

فانه بين حه كثيرة والا فالظاهر من حيث اللفظ بل النيرين
لكونه عطفا على المجرور اللذان احدهما وهو الشمس مثال العقل
لكونه فعالا مفيضا والاخر وهو القمر مثال النفس لكونه منفعلا
مستفيضا ثم اشار الى ان ذلك الانقسام في الاجسام
على وجه الاجمال بل جميعها بقوله بل العلوي والسفلي والمتباين
والمتياسر فان تلك الاقسام جارية في الاجسام كلها علوية
وسفلية ثم المح بانها في بعض اجناس العنصريات الذي
مواظه الجميع فقال بل الذكر والانثى من الحيوان ثم اجمل جميع
ذلك بقوله ازدوج طرف كامل مع ناقص اي في جميع الاقسام
المذكورة تاسيا اي اقتداء بالنسبة الاولى بينهم وذلك السر
المذكور من سريان الازدواج في جميع الموجودات وهو المحقق
بان يسمى النكاح الساري في جميع الذراري من بينهم قوله تعالى ومن
كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون وتتفطنون لم ذلك
على النسبة الاولى التي هي ام جميع النسب يعتبرون منه وحده
الاصل الذي هو منشا تلك الشئون ولما كان النور اشرف
الموجودات بشهادة الفطرة السليمة حتى ان الحيوانات العجم
يحبها ويعشوا اليها وربما خاطرت لديها لقربها بالنفس

كالفراش

كالفراش فاشرف الاجسام انورها وهو التقديس مبالغة في القدس
اي النزاهة الاب سماه ابا لكونه مربيا للمواليد الثلثة وهي منبع
فيض الحيوة الملك لانه يعطي الملك كما تقرر عندهم من عدم — اهل التجارب صح
من عارف احكام النجوم واسرار التنجيم من حكماء بابل ومن سبقهم
ولحقهم من اهل الفنين هورخش اسم الشمس بلغة الفهلويه — الفهلويه
الشديد لانه يغلب ولا يغلب قاهر الغسق اي الظلمة
بانواره رئيس السماء لكونه وهو اعظم الاجرام النورانيه
فيها بل بمنزلة القلب لها فاعل النهار بطلوعه كامل القوى
صاحب العجايب كما يظهر على ارباب اسرار النجوم والتنجيم و
الطلسمات عظم الهيبة الالهية وكفى في ذلك بهوره
لجميع الانوار واضمحلال جميع الانوار في سبحات جلال نور
الانوار الذي يعطي جميع الاجرام ضوءها ولا ياخذ منها
منه ابدا بظاهره على ان انوار جميع الكواكب مستفادة منه
كما ذهب اليه بعض اساطين الحكماء وهو مثال الله تعالى — عظم
في افاضة النور على جميع القوابل وقهر جميع الانوار وبالجملة
فنور الانوار هو شمس العالم الحقيقي والوجهة الكبرى ولذلك — العقلي
كانت قبلة العبادات في النواميس القديمة وبتبعيتها

صارت النار قبلة في العبادات فانهم كانوا يسمونها بنت الشمس
فكانها نائبة عنها في ذلك لوجودها وظهورها في جميع الاوقات
والامكنة بخلاف الشمس ويجوز ان يعد هو رخشي في الشرف والفضيلة
اصحاب السعادات المعظمون اي الكواكب المستعبة من الثوابت
والسيارات سيما السعد لا اسعد صاحب الخير والبركات
اي النير الاصغر وهو القمر دل عليه لفظ الشيخ في التسبيحات المتعلقة
بالكواكب وصف القمر بمثل هذه الاوصاف جل من ابدعه
الضمير للقدير الموصوف اذ لكل واحد المذكورين في الابداع
ههنا المعنى اللغوي وهو الايجاد من غير احتذاء مثال لا الاصطلاحي
وهو الايجاد من دون متوسط تعالى عما يقوله الملحدون في
صفاته والمعطلون لذاته من صورة باحسن صورة
فتبارك الله اي كثر خيره وتعالى ذاته احسن الخالقين
جمع بطريق المجاز اذ لا مؤثر في الحقيقة الا هو **الهيكل**
السادس في اثبات بقاء النفس بعد بوار البدن وفي
الاشارة الى اللذة والالم العقليين اعلم ان النفس لا
يبطل وفي بعض النسخ بزيادة قوله ببطلان البدن لانها
ليست ذات محل لان كل احد يدرك نفسه ذاتا مستقلة

غير تابع وناعت لغيره اصلا فلا ضد لها اذ التضاد انما
هو بين الاعراض التي هي على غاية البعد والخلاف مثل السواد والبياض
او بين المتخالفين منها مطلقا وحيث لا حلول فلا تضاد ولا
تزاحم كما للصور المتنافية مثل الصور المائية والهوائية لانتفاء
الحلول ايضا فلا يطرأ عليها الفساد من جهة القابل واشار الى
عدم طريانه عليها من جهة الفاعل بقوله وهو مبداها والعقل
دائم او يلزم من فساده فساد علته وهكذا الى ان ينتهي الى الواجب تعالى
عن ذلك فيدوم النفس به اي بدوامه وفيه نظر لان
المانع لم يمنع دوام المبدأ الشرائط التاثير ولم يسلم دوام ذاته
كيف وذلك انما يتبين اذا لم يكن البدن وصفاته شرطا
لبقائه كما هو شرط لحدوثه وهو غير بين فلا بد له من بيان
وما قيل من ان البدن باستعداده علة قابلية بالذات
للصورة الحاصلة منه وتلك الصورة مستلزمة للنفس لانها
انما تفيض منها علته فلذلك صار علة قابلية لها بالعرض لان
اقتضاء حصول الكمال يستلزم اقتضاء ما يتوقف عليه ذلك
الكمال فاذا انتفى البدن المستعد لزم انتفاء تلك الصورة
ولا يلزم من انتفائها انتفاء ذات النفس بل يكفي في انتفاء

فيضان الصور ههنا والحاصل ان حصول الصورة الكمالية
للبدن يستلزم حصول النفس لتوقفها عليها وانتفاء تلك
الصورة لا يستلزم انتفاء النفس المقتضية اياها اذ يكفي في انتفائها
انتفاء احد الاسباب والممكن ما لم يجب عدمه لا ينعدم اقول
فيه نظر لان انتفاء الصورة وان لم يستلزم النفس من حيث
كونها فائضة عليها فربما استلزمها من وجه آخر بان يكون لازماً
للوجود النفس كما ان انتفاء الصور الفلكية يستلزم انتفاء
عللها المفارقة لا من حيث كونها فائضة عنها بل من حيث
انها لازمة لوجودها وايضاً انما يتم ذلك لو ثبت ان مجرد
استعداد البدن ليس شرطاً لبقاء النفس والا لكان انتفاء
الصورة مستلزماً لانتفاء النفس لكونه مستلزماً لانتفاء
الاعتدال الذي هو مستلزم لانتفاء النفس على هذا الفرض الاستعداد
وكانه مغالطة نشات من اخذ التجويز العقلي مكان التساوي
في الواقع والاول اعم من الثاني اذ التجويز العقلي يرجع الى
الاحتمال العقلي وهو لا يستلزم الامكان الذاتي ولا ينافي
تعين احد الطرفين في الواقع بسبب لم يظهر على العقل فاعرف
فانه مع وضوحه لا يخلو عن دقة ولذلك تلقى اكثر من تلا

منه القائل المحقق وذلك القول بالقبول والحق احق بالاتباع
منع هذا على ما ذكرنا في تقرير البرهان لا يتوجه مع انتفاء المحل
عن النفس واما ما يقال في دفع هذا المنع من ان محله لا بد
ان يكون مجرداً لانه جزء المجرد فيكون عاقلاً معقولاً وهو المعنى
من النفس فليكن ما فرض جزءاً للنفس هو النفس ويجري البرهان
فيه فاقول فيه بحث اما اولاً فلانه لا يكفي لكونه نفساً كونه عاقلاً
ومعقولاً لان التعلق التدبيري بالبدن ماخوذ فيه وربما لم
يكن المحل المذكور كذلك ولا يلزم من كون المجموع المركب من المحل
والحال مدبراً كون المحل وحده كذلك واما ثانياً فلانه يجوز
ان يكون ذلك المحل بمنزلة الهيولى لجميع النفوس يحصل بانضمام
مجردات اخر اليها حالة فيها نفوس متعددة ويزول
تلك النفوس بزوال تلك المجردات الحالة التي هي بمنزلة
الصور لها ويبقى المحل على نحو زوال الاجسام بزوال الصور
مع بقاء الهيولى وذلك المحل لو كان نفساً فانما يكون النفس
الكلي اذ لا اختصاص له في حد ذاته ببدن معين بل
بواسطة جميع الصور متعلق بجميع الابدان لا يقال لو
كان لها محل وكانت مركبة من الحال والمحل لم يكن مجردة

وقد ثبت انها مجردة لانا نقول الذي ثبت هو انه ليست
النفس جسماً ولا جسمانيا واما انها ليست مركبة من جزئين
مجردين يحل احدهما في الآخر ويحصل منهما جوهر مجرد فلم يثبت
اصلاً والحق ان هذا المطلب حدسي فان ذا الوجدان الصحيح
يدرك من نفسه انه لا ينعدم بانعدام كل جزء جزء فرض من
اجزائه وهكذا الى ان ينعدم جميع بدنه ويظهر ذلك بان يفرض
انتفاء جزء منه اولا كانمله مثلا وهكذا الى ان يستوفي الاصبع
وهكذا الى تمام اليد وهكذا الى ما عداها فان النفس المشرفة
يتيقن البقاء ده في جميع هذه الاحوال الى ان يستوفي تمام   بقاؤه
الاعضاء وربما ينبه على ذلك التحدس من احوال النفس
وملاحظة ترقي قواها الخاصة بها بانحطاط القوى البدنية
فانه يحدس منه ان انتفاء تلك القوى باسرها يوجب كمال
قوة النفس وتمام اشراقها ومما ينبغي ان في هذا المطلب
على ذوق الاشراق ان حقيقة النور المجرد لا ينعدم اصلاً
ولا يقبل العدم بذاته لانه عين الظهور لذاته وانما يقبل
العدم لعينه مراتب المختلفة في النقصان فان المرتبة
الكاملة منه من جميع الوجوه هو الواجب كما تقرر وتكرر ثم

لن النفس الكل مرتبة من مراتب نقصان النور مستندة الى ما فوقها
من الانوار العالية من قديمة بدوام عللها القديمة فاذا حدث بدن خاص
واستعد بمزاجه الخاص للتنور بمرتبة من مراتب النفس الكل تعلق
به مرتبة من مراتب تنزل على سبيل الاشتعال وتلك الخصوصيات التي
هي مراتب تنزل ذلك النور اعني النفس الكل بالنسبة الى النفس الكل
بمنزلة الحصص المفروضة للجسم البسيط بواسطة عروض الهيئات
المختلفة له من وجه ومن وجه آخر بمنزلة الصور الحالة في الهيولى   الحالة
الا ان العوارض والصور زايدة على الهيولى وتلك الخصوصيات
ليست زايدة على حقيقتها ولن كل كمال النور ونقصه في نفس الحقيقة
النورية كما مر ثم اذا فسد البدن المخصوص لم ينعدم تلك الخصوصية
النقصانية التي يخصص بها ويخصص النفس الكل لبقاء الهيئات
المكتسبة من ذلك التعلق ولولا تلك الهيئات لم يبق انانيتها
فان امكن ان ينسلخ عنها جميع تلك الهيئات عادت الى
صرافتها الاصلية وسذاجتها الذاتية واعتبر ذلك بالنور
المحسوس لضوء الشمس مثلا انما يتعين مرتبة من الكمال
والنقصان من قبل العوامل المختلفة في قوة القبول هذا مجمل
لن اخذت الفطانة بيدك فهديك الى التفصيل والله يحق

الحق وهو بعد من السبيل ثم لما المقدمات اشار الى البرهان اولا بقوله
وليس بينها وبين المبدأ الاعلى قد عرضيه شئ قبه
لما مر من انها ليست جسماً ولا جسمانية لا يبطل ببطلانها
اى تلك العلاقة الوضعية الجسمية هى المتعلق اى ذاته بل انما
يبطل من حيث هو متعلق به وكمال لها اى بسبب تعلقه به وكماليته
وذلك لا يستلزم بطلان ذاته وانت خبير بما فيه ويمكن جعله
تمة للدليل السابق بان يكون اشارة الى عدم كون البدن شرطاً
لبقائه ولا يخفى ما فيه ايضا ثم اخذ فى بيان اللذة العقلية
فقال ثم يعلم ان لذة كل قوة انما يكون بحسب كمالها
وادراكها اى ادراك تلك القوة ذلك الكمال وكذا ألمها
اى بحسب انتفاء ذلك الكمال وادراك ذلك الانتفاء ولذة
كل شئ اى كل قوة وألمه بحسب ما يخصه اى ذلك الشئ الذى
هو القوة فللشم ما يتعلق بالمشمومات من طيب الروائح
وللذوق ما يتعلق بالمذوقات من طيب المطاعم
وللمس ما يتعلق بالملموسات من نعومة الملامس الملامس
وكذا الحكم فى غيرها من البصر والقوى الباطنة فلكل من القوى
ما يليق به من اللذة وكمال الجوهر العاقل اى الكمال الذى

يحصل

يحصل الانتقاش بالمعارف من معرفة الحق بما له من الصفات
والعوالم والنظام اى الترتيب الواقع فيها وبالجملة فكماله معرفة
اى المبدأ والمعاد من احوالهما والتنزه من القوى
البدنية وما يتبعهما من العلائق ونقصه ضد خلاف
هذا المذكور من المعرفة والتنزه ويتعلق لذته وألمه
بهما اى بعدمها الكمال الخاص به لا بغيره واللذيذ والمكروه
قد يصلان دون حصول لذة من اللذيذ والم من
المكروه لفقدان الادراك الذى هو معتبر فيهما فان
اللذة ادراك الكمال والالم ادراك منافى الكمال وفى هذا
اشارة الى جواب شبهة يتبع لمنكرى اللذات العقلية تقريرها
انها لو كانت لكنا نلتذ بحصول الكمالات العقلية مهما
اتم واقوى مما يلتذ من الكمالات الحسية من المآكل والملابس
وغيرها وتقرير الجواب لمن عدم الالتذاذ والتألم لفقدان
الادراك كمن به سكتة مثلا مع شدة كاملة ثم
يعطون الدماغ باسرها تتعطل معه الحس والحركة الارادية
اى سكتة هو كيفية نفسانية موجبة لانبساط الروح وتبيع
استيلاء الابخرة الحارة المتصاعدة الرطبة الى الدماغ

على بطونه بسبب استعمال ما يوجبه وربما يتعطل معه لشدة
الحس والحركة الارادية الفه شديدة لا يتألم بالفرقة الشديدة
ولا يتلذذ بحضور المعشوق لعدم الادراك فالنفس ما دامت
مشتغلة بهذا البدن لا يتألم بالرذايل النفسانية ولا يتلذذ
بالفضايل العقلية لسكر الطبيعة بسكرها الناشي من
طبيعة البدن وهي الشجرة المنهي عنها آدم ع عند ارباب
التاويل فاذا فارقت النفس البدن تتعذب
نفوس الاشقياء بالجهل والهيئة الردية
الظلمانية والشوق الى عالم الحس كما قال تعالى في
كتابه الكريم وحيل بينهم وبين ما يشتهون سبب
قوايم التي كانوا بها يتنعمون اللذات الحسية لا عين
باصرة ولا اذن سامعة ينقطع عنها ضوء عالم الحس
ولا يصل اليها نور القدس اي نور عالم العقل حال
كونها حيران في الظلمات والظلمة لا معنى لها الا
عدم النور ولا يشترط فيه الموضوع القابل عند الاشراقيين
كما اصطلح عليه المشاؤن فان العرف العام لا يساعد
في مع ان القابلية موجودة في مبحثنا فانقطع عنها

النور لنور الحس ونور العقل فيتسلط عليها الفزع والهيبة
والهموم والخوف لانها من لوازم الظلمة ولهذا من تغير مزاج
روحه وحصل فيه اي في روحه ظلمة وكدورة بسبب استيلاء
الخلط السوداوي كاصحاب المالنخوليا قيل الصحيح انه بالنون
قيل بالخاء المعجمة وترجمته باليونانية الخلط الاسود والهرب بسبب
سمي باسم سببه وهو مرض سوداوي يتغير فيه الظنون والفكر
عن المجرى الطبيعي الى الفساد والخوف يتسلط عليه الفزع — المجرى
والهموم فكيف حال من وقع في الظلمات مع الياس عن التخلص
اي الخلاص وما يقرب منه فان بعض النفوس عند الجميع بل جميعها
عند البعض تتخلص الى عالم النور بعد تعذبها حسب ما فيها — تعذبها
من الملكات الرذيلة كما ورد في الحديث ينبت الجرجير في قعر
جهنم ومصاحبة الموذيات التي هي تلك الرذايل التي تتمثل
في صور مثالية موحشة ومقارنة الحشرات على فوات الكمالات
وانما يتاذى بها نفس سعة الى الكمال وذلك الشوق تابع
لهيئة تتبع لخواص الكسب فان الحكم بان كمال النفوس
في المعارف الحقة والاخلاق الفاضلة ليس بها ولها فاذن
البله ادنى الى الخلاص من فطانة بتراء كما ذكره الشيخ — يترا

الرئيس في الاشارات واما الصالحات الفاضلات
اي النفوس الكاملة بحسب قوتيها النظرية والعملية في الطر
لذا الفاضلات اشارة الى الكمال العلمي والصالحات الى العملي
فتنال من جوار الله تع اي في قربه ما لا عين رأت ولا اذن
سمعت ولا خطر على قلب بشر من مشاهدة انوار الحق
اي مشاهدة الواجب تع والملأ الاعلى وعجائب عالم النور
والانغماس في البحر النوري اي الاتصال الكامل بالانوار المجردة
التي لا يتناهى نورانيتها او الاستغراق التام في الانوار الفائضة
عليها من تلك المبادي العالية فيحصل لها الملكية اي
المرتبة الملكية وهي كمال التجرد عن لوث الطبيعة وخبثها
فيحيى بالحيوة العقلية الصرفة والملكية اي المرتبة الملكية
وفي بعض النسخ والملكة لا يتناهى لذاتها لدوام مشاهدتها
للانوار العالية التي هي معشوقها ودوام شروق الانوار
اللذيذة منها عليها ولا ينقضي سعاداتها لامنها من
طريان النقص فيرجع الضمير راجع الى الصالحات الفاضلات
الى ابيها اي رب نوعها الذي هو مبدأها القائم بالسطوة
الغلبة القاهرة على رؤس ثعابين الظلمة اي الهياكل

الانسانية

الانسانية التي هي محل القوى الظلمانية فان رب النوع
هو المربي لتلك الهياكل الى ان يحصل كمالاتها وهو المفيض
للنفوس عليها ثم هو المخلص لتلك النفوس عليها عن مضايقها
عند بلوغها الى ما قدر لها من الكمال كما اشار اليه بقوله
شديد المرة اي القوة القاهرة اي الكاسرة لتلك الاصنام
الظلمانية صاحب الطلسم الفاضل اي الصورة الانسانية
التي هي احسن الصور واشرفها قال الله تع لقد خلقنا
الانسان في احسن تقويم جار الله الكريم الذي هو اقرب
ارباب الاصنام العنصرية بل مطلقا عند ارباب الذوق
من اهل العيان المتوج بتاج القربة في ملكوت اله العالمين
روح القدس عطف بيان لما سبقه كما ينجذب ابرة الحديد
متعلق بقوله يرجع الى ابيها مغناطيس لا يتناهى فيتصل
به اتصالا لا يمكنه الانفكاك منه اصلا وكما انه للقوى
الحاسة الى النفس في الادراك فان ادراك النفس
بحسب قوتها العقلية اكمل واشمل واكثر واثبت من ادراك
تلك القوى اي ادراك النفس بواسطتها فان الاول
يتبدل بخلاف الثاني ويتعلق بالظواهر دون البواطن

بخلاف الثاني فانه يشملهما وبالامور المتناهية دون غيرها
بخلاف الثاني ويبقى ببقاء النفس بخلاف الثاني فانه يزول
لفساد الآلات ولانه ان انس والقدسيين الى المحسوسات
في الشرف فادراك العقل اشرف من ادراك الحواس ومدركاتها
اشرف من مدركاتها بل لا نسبة بين المدركات والمدركات
فلا نسبة للذة العقلية الى اللذة الحسية لما عرفت
من ان اللذة بحسب ادراك الكمال فكلما كان الكمال اقوى الادراك
والكمال اكمل كان اللذة اقوى ثم اشار الى اثبات اللذة العقلية
للواجب تعالى فقال وهو اول عاشق لذاته فان العشق
على ما عرف في شرح الاشارات هو الابتهاج بحضور ذات ما هي
المعشوقة والشوق هو الحركة الى تتميم هذا الابتهاج ولا يتصور ذلك
الا اذا كان المعشوق حاضرا من وجه غايبا من وجه كان يكون
حاضرا في الخيال غير حاضر في الحس فالاول العشق التام من غير
شوق اذ لا فقد فيه وكذا لغيره من العقول واما النفوس
الفلكية فلها العشق والشوق معا وهذا الشوق ولئن كان
فيه شوب الم لفوات المعشوق من وجه الا انه لما كان منه
فهو لذيذ وربما يشبه بالالم الحاصل من الدغدغة والحكة وشبهها

بعيدا

بعيدا وكذا النفوس الكاملة الانسانية حال تعلقها بالابدان
واما بعد قطع التعلق فقد يصفو لهم العشق ويشربون من
الشوق وينخرطون في سلك العقول فيشربون من العين
الكافوري بعدما كانوا يسقون من كاس كان مزاجها
زنجبيلا فان قلت قد عرفت العشق فيما مضى بالميل الى
الاتحاد كما اشتهر عن افلاطون وغيره من الاساطين وههنا
قد عرفت بالابتهاج المذكور وقد اشتهر منهم انه المحبة
المفرطة فما وجه التوفيق بين هذه التعاريف ثم كيف يتحقق
العشق بالمعنى الاول في الواجب بالنسبة الى ذاته فان الميل
الى الاتحاد فرع الاثنينية ولو بوجه ما قلت تلك التعاريف
كلها لحقيقة واحدة فان حقيقة العشق لها لوازم متعددة
فاختلفت التعاريف لاختلاف ماخذها اعني اللوازم
ويشبه ان يكون حقيقة المحبة المفرطة والميل الى الاتحاد في
الابتهاج المذكور لازمان له فيكون الاول حده والاخيران
رسماه واما المناقشة بان الميل الى الاتحاد يستلزم الاثنينية
فمثل المناقشة في ساير صفاته المتعلقة بذاته كالعلم
مثلا فان التعبير بالميل والاتحاد وغيرهما مما يتوهم التغاير

لعون العبارة الميل المذكور فيه عين الذات كأنه
ساير صفاته المتعلقة بكمالاته فان قلت كيف يشمل هذا التعريف
عشق الاشياء الكاملة لانها فانها ليست ذوات حتى يتحقق
الميل الى الاتحاد معها وكيف يشمل التعريف ما الابتهاج بحضور
ذات ما قلت تلك الاشياء عاشقة لذاتها المتصفة بتلك
الكمالات مايلة الى الاتحاد معها في تلك الحيثية مبتهجة بحضور
ذاتها المتصفة بها وتشتاق الى ذاتها المتصفة بها عند فقدها
بفقد الاتصاف فافهم فحجب الى الغيره اذ لا غيره جنب صفحات سبحات
لاستهلاكه فيه معشوق لذاته لا لغيره فيلتذ هو
وغيره لمشاهدته ذاته الكاملة من جميع الوجوه ولما كان
ادراكه لذاته اتم من ادراك غيره له فلذيذ مشاهدته
اقوى من جميع اللذات ثم بعده لذة مقربيه كما قال ولا
تصل الى لذة مقربيه لذة لمشاهدتهم ذات الاول
الذي هو اجل المدركات واكملها واحسنها واجلها
وعلمت ان العقد الذي يستلزم الشوق في بعض الموجودين
ايضا لذيذ من وجه وسينكشف للنفوس الفاضلة
اذا برزت من ظلمة الهياكل الى سنى الجبروت لفظ السنى

مكتوبة

مكتوبة بالياء فيكون ابناء من النسخ والظاهر انه يكتب مشددة الياء
على وزن فعيل من السنا بالمد وهو الرفعة ويكون من باب اضافة
المصدر الى الصفة الى الموصوف اي الجبروت العالي ولو كان يكتب
بالالف المقصورة كان بمعنى الضوء والمراد بالجبروت عالم
العقول ويسمى ايضا بالملكوت الاعلى والاعظم ذكره الشيخ
في كتاب برتونامه قيل انما سميت بالجبروت لانها مجبورة
على كمالاتها الفطرية وحفظها اولانه جبر نقصانها الامكانية
بحصول ما يمكن لها بالفعل واشرقت على شرفات الملكوت — الملكوت
المراد به عالم النفوس ويسمى ايضا الملكوت الادنى والاصغر
ذكره في البرتونامه واضاف الشرفات اليها لخصها بالنفوس
الفلكية وهذا هو التفسير المطابق لما ذكره في البرتونامه وغيره
من كتبه ويمكن ان يراد بسنى الجبروت انوار الجلال الالهي
وبشرفات الملكوت العقول والنفوس الفلكية بنور
الله متعلق بقوله سينكشف ما لا ينا سبه انكشاف
الاجسام للابصار بنور الشمس لان الانكشاف
ولان الكشف على نحو ما مر ومن اكثر اللذات الروحانية — المنكشف
كالعوام ومن يحذو حذوهم فهم كالعنين اذا اكثر

حظوظ حظيت الادراك عند ورودها حظوظا بالبقين [illegible]

لذة الجماع والمتألهون يحظون في هذه النشأة بحظ
وافر من هذه اللذة ويشتغلون بها عن اللذات الحسية
كما قال سيدنا سيد الكونين الكمل صلى الله عليه وآله وسلم
ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني قال الله افمن شرح
الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وحكى الشيخ
في كتبه عن الحكماء وعن نفسه ايضا الاحتظاظ بحظوة تامة ابهج منه
وانشد في هذا المقام قول الشاعر وكان ما كان مما لست
اذكره فظن خيرا ولا تسأل عن الخبر قال في برتو نامه وان
كان ما يشاهدونه في الحالة هذه لكنه قد يمكن اعلى مما يشاهده
غيرهم في الآخرة او مساويا له اقول توافقه ما نقل عن سهل
بن عبد الله التستري ان بعض العارفين يشاهدون الله
تعالى في الدنيا اتم من مشاهدة غيرهم في الآخرة وقد رجح
البهائم على الملائكة والقديسين لاثبات اللذة
للبهائم وسلبها عنهم ويمكن ان يكون المراد بالملائكة العقول
وبالقديسين النفوس الفلكية ويمكن ايضا ان يحمل الملائكة
على ما يعم النفوس الفلكية والقديسين على المتألهين
المنسلخين المنقطعين عن اللذات الجسمانية الهيكل

الاحتظاظ

بعد قطع التعلق لا شبهة في انها يشاهدونه

والقديسين

السابع

السابع في النبوات والمعجزات والكرامات والمنامات ومهدة
لذلك اصلا هو ان النفوس الناطقة من جوهر الملكوت لما
عرفت من انها مجردة وانما يشغلها عن عالمها ومطالعة
انوار ذلك العالم ومشاهدة ما فيها من العلوم واستفاضة
الانوار منها هذه القوى البدنية ومشاغلها فيجذبها الى العالم
السفلي فاذا قويت النفس بالفضائل الروحانية بضم الرياضات
النفسانية ويجوز فتحها ايضا فيكون منسوبا الى الروح وهو الطب
والزاهد وضعف سلطان القوى البدنية وغلبتها بتقليل
الطعام وتلطيفه وتعديله لئلا يشتغل النفس بهضمه
عن الالتفات الى عالم النور وبكثرة السهر او الارتياض
بتقليل النوم بطريق التدريج فان كثرة النوم تبلد النفس
بما يخص النفوس يتخلص احيانا الى عالم القدس ويتصل
بابيها المقدس اي رب نوعها ويتلقى منه المعارف كما
قال ارسطاطاليس ما معناه خاطبني جوهر من الانوار العالية
بكثير من المعارف فقلت من انت قال انا طباعك التام
ويتصل ايضا بحسب اختلاف المناسبة ودرجات الكمال
بالنفوس الفلكية بحركاتها ولوازم حركاتها من الحوادث السفلية

القوى

الخائف

وتتلقى منها المغيبات الكونية من الامور الماضية والآتية في
نومها وتيقظها فيصير النفس كمرآت ينتقش بمقابلة ذي نقش
وذلك هو الكشف وقد يكون عقليا صرفا بتعين صور تلك
المعاني على النفس وينطبع فيها وقد يتفق لمن يشابه النفس المتخيلة
امرا عقليا ويحكيه المتخيلة بصورة يناسب مناسبة ما
وينعكس تلك الصورة الى عالم الحس كما كان في سائر الاوقات
تنعكس منها الى عالم الحس وتانيث الضمير باعتبار الحواس
صورتها مختلفة المعدن التخيلي والمراد بالحس ههنا هو الحس
المشترك كما صرح به في پرتو نامه فيشاهد صورا عجيبة في
الحسن واللطافة او العظمة تناجيه وتكلمه كما اخبر سيدنا
حيث قال احيانا يتمثل لي الملك رجلا يكلمني وصح عنه انه
راى جبرئيل كثيرا في صورة دحية الكلبي وقد كان معروفا
بالجمال واخبر انه رآه مرة في صورته ورآه كانه طبق
الخافقين او تسمع كلمات منظومة من غير ان يشاهد
احدا كما قال سيدنا احيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس
وربما يظهر عليه مكتوب فيه كلام مرتب كما في الواح موسى
ذكره في غير هذه الرسالة او يتجلى الامر الغيبي في مرآة نفسه مرة دون

ان

ان يتلبس بصورة كلامية او غيرها من الصور المثالية وتراءى
الشيء على تقدير المحاكاة ومشاهدة الصور كانه يصعد وينزل
والمفارق في ذاته الشيء يمتنع عليه الصعود والتنزل لتجرده
عن لوازم الاجسام من الاين والحركة فيه وغيرها بل الشيء
ظل لحقايق يحاكي احواله الروحانية بضرب من المحاكات تخفى
حقيقة تلك المحاكات الا على الراسخين في الحكمة المتعالية واعتبر
بحقيقة ادراك المسموعات والمبصرات كيف يحاكيها القوى
الانسانية ومن ثم قال سيدنا عليه السلام خلق الله آدم
على صورته واعلم انه لما عرفت ان الشيء ظل للنور المجرد في
جميع ما فيه من الصفات ظل للصفات الروحانية في ذلك النور
وعلمت ايضا مما سبق ان الاجسام وصفاتها ظلال لاربابها النورية
وصفاتها وتلك الانوار وصفاتها ايضا ظل لنور الانوار وما له من
صفات الكمال التي هي عين ذاته فتلك الصفات مستهلكة
في احدية الذات متكثرة في تلك المظاهر فالعالم كله ظل لنور الانوار
ولنا في تحقيق نسبة الصور الى الحقايق كلام في رسالة الزوراء
وشرحها فليطالعهما من وجدهما فان فيهما فوايد منبهة على
كثير من غوامض الاسرار والمنامات ايضا منها محاكات

خالية لما شاهدت النفس من المعاد حال فراغها عن الاشتغال
بصور المحسوسات الظاهرة اعنى المنامات الصادقة لعنى
لمن المحاكاة فيها لا الاضغاث في الصحاح اضغاث احلام
الرؤيا التي لا يصح تاويلها لاختلاطها التي تحصل عن دعابة
من المزاج على ما في الصحاح شيطان التخيل شبه تشويش
القوة المتخيلة وتخيلها وتخليطها الصور بعضها ببعض
بالدعابة التي ليست مشتملة على فائدة فكرية وسماها شيطانا
لوسوستها النفس ومنعها اياها عن مطالعة وقد نظرت
النفوس المتالهة طريا قدسيا مبداه من الجهة لا من الامور
السافلة البدنية فيشرق عليها نور الحق الاول نعم اما بواسطة
او بدونها قال في برتوناميه وليس ذلك النور من قبيل العلم
والصور العقلية بل هو شعاع قدسي يتجلى للنفس المتالهة
فنسبتها الى من مشاهدة البصر وربما يظهر من حس المشترك
نورا نورا من نور الشمس على ما هي وذلك النور الفائض كثير
العلم والقدرة فيحصل له من العلوم بسبب هذا النور
ما يستحيل عن العبارة ويحصل له القدرة على ما يخرج عن
وسع بني نوعه فيخضع له العنصريات ويذعن لامره ونهيه

حضوعها

حضوعها للمبادي العالية وللمارات الجديدة الحالية تشبه
لمجاورتها ويفعل فعلها من الاشراق مثلا فلا تتعجب من نفس
استشرقت واستنارت واستضاءت بنور الله فاطاعها
الاكوان طاعتها للقدسيين من الملأ الاعلى وفي المستشرقين
المستفيضين لانوار الله رجال يشاهدون وجوههم بجوابهم
المقدسين عن الجهات يلتمسون النور فيتجلى لهم جلايا القدس
من الانوار العالية كما اندرجت احدث الزورة من الوارد
النوري الفردات الاتي من اللمعان والمقصود منه مشاهدة
فارة وقعت له في بعض نعاس على نفسه فيها نور مستتبع
لاشراق تام وظهر عليه في تلك الحال هذا الكلام على الوجه الذي
حقق لك من قبل واسند القاء الكلام اليه لظهوره
في تلك الحال بل تمثله من ذلك النور المشاهد لمن هداية الله
اورثك نورا اصطفوا ان توافقوا في التجريد وشرائط الطلب
باسطي ايديهم مكملي استعداداتهم التي لا يتوقف فيض
الحق الا عليها فان الدعاء بلسان الاستعداد مستجاب
اليه ينتظرون الزوقي السماوي النوري فلما انفتحت
ابصارهم بصايرهم قد وجدوا الله هدية بالكرامات النورية

القاهر كل الانوار عن الكتابة به اسمه اي الموصوف ذاته به فانه
الاسم في عرف اهل التحقيق لا اللفظ الدال عليه فوق نطاق
الجبروت اي فوق دائرة العقول سماها دائرة لاحاطتها بما
ما دونها ويجب شعاعه قوم اليه ينتظرون يعني العقول و
النفوس الفلكية والمقصود لكن اهل التجريد التام يشاهدون
نور الانوار القاهرة وغيرها وهذه المرتبة اعلى من المرتبة الاولى
اعني الاشراق المستتبع لخضوع العنصريات فان هولاء
استغرقوا في المشاهدة ويجب على المستبصر ان يعتقد صحة ل
النبوات فان النبوة عبارة عن كمال وهو للنفس الانسانية ذهني
بالاطلاع على الحقائق والتجلي بالملكات الفاضلة والتايد ر
من عالم النور بحيث تخصص بافعال يعجز عنه بنوا النوع من عالم
ويكون ماموراً من الملأ الاعلى بتكميل النوع وجميع هذه
الامور ممكنة كما دل عليه المباحث السابقة ثم القيد
الاخير مخصوص بالانبياء لا يوجد في غيرهم واما
ساير القيود كخوارق العادات والاطلاع
على الحقائق فيعمهم وغيرهم كالاولياء والحكماء المتالهين
بل قد يكون لبعض الاولياء اكثر اطلاع على بعض الحقائق

الحقائق

من بعض الانبياء فان كثيراً من محققي علماء هذه الامة كائمة المومنين
عليه السلام وساير الائمة عليهم السلام ربما يرجحوا في الحقائق على بعض
انبياء بني اسرائيل واحتياج موسى الى الخضر يشهد في ظاهر الحال
على مثل ذلك وايضا استفادة لقمان مشهور وفي الكتب واو درهم
مسطور وهذا النمط من الكلام ولكن لم يكن نبياً الا انه
البرهان لا يمنعه الى هنا ترجمة كلام المص في رسالة برتونامه
وان امثالهم اي الامثال الواردة عليهم ومع السنتهم
تشير الى الحقايق كما ورد في المصحف وتلك الامثال ل
نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون
وكما انه في بعض النبوات اي اخبر بهذا الكلام انه
اريد ان افتح فمي بالامثال فالتنزيل اي تنزيل الحقائق في صور
الامثال موكول الى الانبياء فانهم مبعوثون لتكميل
النفوس على اختلاف استعداداتهم وحفظ المصالح الصورية
والمعنوية عليهم فلا بد لهم ان يبرزوا الحقائق في صور
الامثال ليستفيد الكل منها على حسب اختلاف مشاربهم
واذواقهم واليه اشار سيدنا الكل في الكل حيث
قال صلى الله عليه وآله وسلم نحن معاشر الانبياء امرنا

لتكلم الناس على قدر عقولهم في التاويل ومدارج
الصور الشرعية الى مآلها اعني الحقايق التي لها وكشف
تلك الحقايق والمعاني التي تحت تلك الصور في البيان
ارسان تلك الحقايق معراة عن الحجب الصورية موكول
الى المظهر الاعظم الانوري المحمدي الاروحي الفارقليطي
منسوب الى الفارقليطا بالفاء ثم الالف ثم الراء المكسوره
ثم القاف الساكنة ثم اللام المكسوره ثم اليا ثم الطاء
ثم الالف المقصوره لفظ عبراني ومعناه الفارق
بين الحق والباطل والمراد به مظهر الولاية التي باطن
النبوة كما ان المسيح عيسى عليه السلام وسياتي بيان
وجه التسمية حيث قال اني ذاهب الى ابي وابيكم اي
ربي وربكم وسبق منه ان الاوايل كانوا يسمون المبادي
بالآباء لا بالمعنى الذي يتوهم النصارى كما يدل عليه قولهم وابيكم
ليبعث لكم الفارقليطا الذي ينبئكم بالتاويل في
مراده من ذلك سيدنا الخاتم صلى الله عليه وآله وسلم
فان نشأته اعلى واتم كمال النبوة في كشف الحقايق
والولاية غاية في نشأته على النبوة ولهذا اتى صور

الاوضاع كلامه الجامع واوضاعه الفايقة بالحقايق في غاية
الظهور كما اشار اليه بقوله صلى الله عليه وآله وسلم اتيتكم
بالسهلة السمحة البيضاء فالسهولة والسماحة اشارة
الى الرقة واللطافة والبياض الى الظهور الحقايق من تحت
تلك الحجب الرقايق وحيث كان نشأته ابهى ما يمكن
للنبوة من مراتب الرقة واللطافة وغلبة الولاية ختم
النبوة بنشأته المقدسة وما بقي بعده الا الولاية الصرفة
وقال المسيح الفارقليطا الذي يرسله ابي باسمي
ويعلمكم كل شيء اي تاويل كل صورة من الاوضاع التي
اتيتكم بها قولا وفعلا وقوله باسمي اي يسمى بالمسيح لانه
يمسح بالنور اي تغشى بالنور الشارق الذي هو اكسير الاكبر
العلم والقدرة كما سبق وقد اشير اليه في المصحف حيث
قال ثم ان علينا بيانه وثم للتراخي يعني انه يعلم من قوله
ثم ان علينا بيانه ان تمام الكشف عن حقايق انبائه
صور الاوضاع المنزلة على الخاتم وتجريدها عن ملابس الصور
بالكلية منزلة عن زمانه فانه انما يظهر في نشأة من هو
فارقليطا ومظهر ولايته الخاصة به ولن يكشف لسان

النبوة بل الختمية عنها باتم ما يمكن في نشأة النبوة
بحيث انفضى جلابيبها ولم يبق عليها من المصور والحجب
الارفايق لطيفة تحلي ذو البصاير فيها جلي تلك الحقايق ولذلك
كان فارقليطا جميع الانبياء والكاشف عن حقايق انبائهم لكن يتحقق
بعض تلك الحجب الدقيقة بحكم مقتضى النبوة موقوفا موكولا كشفه
لمظاهر ولايته الخاصة كاولياء امته وراعاة لما هو المناسب لاستعداد
الزمان ولا شك ان انوار الملكوت نازلة نازلة لا غاية لها ولا وقفين
لا منع فيها وان شعاع القدس ينبسط على النفوس المستعدة
المتجردة وان طريق الحق ينفتح لمن يطرق بابه بعزايم التامة مفتوحة
فان والمن العلم الذي هو بالافق المبين لا هو على الغيب بظنين
وفيه تلويح عن المصنف لمرتبة في الناله كما لا يخفى على ذي فطانة كما
اخبرت الخطفة ذات البريق الخطفة في اللغة فعلة من الخطف
بمعنى الاستلاب والمراد به ههنا غيبة لطيفة عن عالم المحسوسات
ومشاهدة الانوار مشاهدة غير ثابتة تستتبع فيضان نور
بارق على النفس لسلب سبب الهوجاء في اللغة الريح
العاصف التي تقلع البيوت والمراد به ههنا التجرد المؤدي
لا رفض القوى البدنية ولا تتيسر ذلك الا بهبوب رياح

الجذبات

الجذبات من المهب الاعلى كما قال تعالى هو الذي يرسل الرياح بشرا
بين يدي رحمته والتي يدنو افقه ان ساعة من صاحبها ان صاحب
الخطفة نازلا و هو يدنو امن التي فيه صاعدا منه صورة تلك
المشاهدة على ما تمثلت له بحدس سده ولئن انفتح له سبيل القدس
ليصعد لا رحال منعت البرازخ للاكثرين هذا مقول لقوله
اخبرت ان اخبرت تلك المشاهدة بهذا الكلام والنسخ التي رأيناها
كانت سقيمة مضطربة ففي بعضها قيد لفظ رحال بالجيم وفي بعضها
لفظ يبعث على وزن مفعل من البعث بالثاء المثلثة وفي
بعضها الاكثرين بالثاء المثلثة وفي بعضها بالباء الموحدة وفي
بعضها رحال بالحاء المهملة جمع رحل وهو المنزل ولفظ منعت
على صيغة الماضي من المنع والاكثرين بالثاء المثلثة وهذا اقرب
والظاهر لكن لفظ ليصعد على المجهول ومضمونه على هذا الوجه
انفتح سبيل الوصول لا على عالم القدس ليصعد الصاعدون
للمنازل علته منعت البرازخ وعلايقها الاكثرين عن الوصول
اليها هذا على ان النفس لا تطمئن بذلك فلعله تصحيف او فيه
تحريك فمن وجد النسخة المصححة وتحقق لمعناه فليثبته ههنا
تبركا والله يحب المحسنين تم اخذه البجوي مع الله تعالى بلسان

الابتهال مؤمنا الى جميع المطالب التي لا يحصى عنها الطالب الكامل
مشيرا الى مقاصد هذه الرسالة على وجه الاجمال فقال ربنا امنا
بك اي بوجوب وجودك وصفات كمالك على ما يليق بعظمة ذاتك
وهذا اشارة الى معرفة ذات الواجب وصفاته واقررنا بربوبيتك
وما خصصت به اهلها من المزايا والكمالات من شهودانك اذا
في مظاهر اياتك والتصرف في عبادك بما يصلح امورهم في المعاش
والمعاد وهذا اشارة الى النبوات التي هي المدرج الاقصى لمعارج
النفوس الانسانية وعلمنا ان لملكوتك مراتب متفاوتة
في الصعود والنزول والدنو والعلو وفي بعض النسخ مآب
اي معاد للنفوس بعد تجردها عن البدن وهذا اشارة
الى معرفة الانوار المجردة ولذلك عبادات البهن من ارباب
التجريد يتوسلون بالنور اي الملكات الفاضلة والكمالات
العلمية الى النور اي الى مشاهدة الانوار العالية واستشراق
الانوار منهم على انهم قد يحجون النور للظلمات اي قد يميلون
وينحرفون عن الجنبة العالية النورانية الى الحوائل في الظلمات
يعني الى تقوية القوى البدنية ومزاولة بعض اللذائذ الطبيعية
على وجه الاعتدال ليتوسلوا بالظلمات اي بتلك القوى البدنية

للظلمات

الى النور

الى النور فيحصلون بحركات المجانين المنهمكين في الطبيعة
قرة عين العقلاء الكاملين ومن هنا يعرف الفطن اللبيب
سر ما ورد في الكلام النبوي لنوم العالم انما يستعمله على الوجه
اللائق ليستعين به محلى الاستكمال وما يتبعه اشارة
الى الكرامات والخوارق رعدتهم الزلفى وفي بعض النسخ
ارعدتهم الى مددتهم وخوفتهم عن الركون الى ظلمات الطبيعة
وارسلت اليهم رياحا مبشرات بالاشواق الكاملة ليحملهم
الى عليين ليجدوا سبحات انوار جلالك وجمالك
وليحملوا اسفارك اي تفقهوا حقائق اياتك المنزلة
على اهل السفارة وليتعلقوا باجنحة الكروبين اي بالملكات
النورية المستلزمة للمناسبة معهم وليبعدوا الجنب الشعاع
اي الانوار الفايضة من العوالي على نفوسهم وليستعينوا
بالوحشة والرهبة عن الطبيعة وعلايقها لينالوا الانس
مع اهل الملكوت اولئك هم الصاعدون الى السماء
بنفوسهم المشرقة وهم القاعدون على الارض بابدانهم القط
اللهم النا عت من النفوس في مراقد الغفلات الذاهلات
عما تيسر لها من الدرجات لو انها آمنت وعملت الصالحات

١٢٨

ليذكروا اسمك لسانا وجنانا وتقدسوا مجدك عما
لا يليق بهذا اهتك فيصلون بذلك الى الكمال الذي يسعدوا
كمل حصتنا من العلم والصبر فانهما ابو الفضائل وقد تبين
لك من المباحث ان لهذه النفس الانسانية لها قوتان
نظرية وعملية ذي شعبتين شهوية وغضبية وكمال القوة
الاولى هو العلم بحقائق الاشياء وكمال الثانية هو التوسط
بين طرفي الافراط والتفريط حتى يصير النفس كالخالفات
الوسط هو غاية البعد عن الاطراف فناسب النفس في المبادي
الخالية عنها بالفعل والتوسط في الشهوية هو العفة وفي الغضبية
اصول الفضائل
فالحصر عقول العقايد في العلم والعفة والشجاعة وبتركيبها
يحصل العدالة والصبر هو ملكة حبس النفس عن الشهوات
وعن المكروهات على مقتضى الراي الصحيح فهو من حيث كونه
مبدا حبس النفس عن الشهوات توجب ملكة العفة ومن
حيث كونه مبدا حبسها عن المكروهات توجب ملكة
الشجاعة فاذا حصل العلم والصبر ينتج منهما سائر الفضائل
فالعلم بمنزلة الاب لها لكونهما مبدا الكل والصبر بمنزلة
الام لانطوائه على سايرها بالقوة القريبة واعلم انهم حصروا

اصول الفضائل في الحكمة والعفة والشجاعة وجعلوا كلا منها توسطا
بين طرفي الافراط والتفريط فالحكمة التوسط بين الجربزة
والبلاهة والعفة بين الفجور والخمود والشجاعة بين الجبن
والتهور واستشكل بان الحكمة لو فسر بخروج النفس الانسانية
الى كمالها الممكن في جانبي العلم والعمل فهو مقسم جميع الفضائل
فكيف يصح جعله قسما من العمل الذي هو قسم منه ولو فسر
الحكمة بمعرفة احوال الموجودات بقدر الطاقة البشرية فلا
يصح الحكم بانه توسط بين طرفي الافراط والتفريط بل الافراط
فيه كلما كان اكثر كان اكمل فاجابوا عنه تارة بان هذه الحكمة
التي جعلت قسما غير التي هو المقسم واطلاق الحكمة عليهما باشتراك
اللفظ فان ما جعل قسما هو التوسط في اعمال الروية في مصالح
المعاش وتفسيره بالتوسط بين البلاهة والجربزة ينبيه وذلك
اذ الجربزة لا يكون الا في العقل العملي المعيش وانت خبير بانه
حينئذ لا ينحصر الفضائل في الثلثة لخروج المعرفة بحقائق الموجودات
عنها بل انما ينحصر فيها الفضائل المتعلقة بالقوة العملية واخرى
بان هذه الحكمة هي الحكمة التي هي المقسم وهي المعرفة بمعرفة حقائق
الموجودات والمحذور فيه فانه يمكن معرفة حقائق الموجودات

باعتبار ذاتها مقسمًا وباعتبار تحصيلها قسمًا من العملي فانه
قسم منه هو تحصيلها لا نفسها وانت خبير بانه اذا فسر الحكمة
بالمعرفة المذكورة كان معرفة طريق تحصيل قسمًا منها لا نفس
تحصيله ثم لا يصح تفسير الحكمة التي هي القسم بالتوسط بين الجربزة
والبلاهة بل لو فسرت بين التوسط بين الجمود الذي
هو البلاهة وبين الانتقال على سبيل التفطن لكان اقرب
فانه طريق تحصيل معرفة حقائق الموجودات وادنى قنا
الرضا بالقضاء هو طمأنينة النفس في احكام الاقدار
بسبب الانشراح بنور اليقين وانه اصل كل سعادة وبهجة
كما ورد في الاخبار حيث ان الله بحكمته الروح والفرح في الرضا
واليقين وصاحب الرضا يبلغ المقام يصير مرارات
القضا حلوًا في مذاقه كما قال ذو النون الرضا سرور القلب
بمر القضاء وقال رويم خليفة جنيد الرضا استقبال الاحكام
بالروح ولا يحصل ذلك الا برفع الاختيار عن نفسه ولذلك
فسره جنيد قدس سره برفع الاختيار ولا يمكن رفع
الاختيار الا بالاستغراق في شهود اختيار الله تعالى ولذلك
قال ابن عطاء الرضا نظر العبد الى قدم اختيار الله تعالى

للعبد

للعبد فانه اختار له الافضل والمراد باستحلاء مرارات القضاء
استحلائها بحب الروية والميل التابع لها لا بحب الطبع
كما في الادوية المرة النافعة وربما يغلب حكم الطبوع الارادي
على الطبع فيزول كراهة الطبع ايضا وذلك شان النفوس
الخيرة القوية على ضبط قواها الجسمانية وتسخيرها تحت
تصرفات اوامر العقل القدسي ونواهيه حتى تصير مطواعة لها
سهلة الانقياد لها مترسلة اليها من غير كلفة وكانه
اليه اشار الحديث النبوي حيث قال اسلم شيطاني
على يدي اجعل الفتوة وهي عبارة عن العدالة وهي
مستجمعة لجميع الفضائل كما سبق وهي في اصل اللغة استواء
الشخص في السن وبلوغه نهاية النشو فنقلت الى استوائه
في الاخلاق وبلوغه النهاية في معارج الفضائل حلينا
فانها حلية الرجال ودرة شي اق ادام اشراق الانوار القدسية
على نفوسنا وسهل لنا سبيل ادراك الكمالات لا الانبساط
بظلام التعلقات الفكرية المشتملة على ثلث شعب هي الحدود
الثلثة لا هي ظليلة بدوم ولا يغني من اللهب لهب الشوق
والطلب فان النفوس المشرقة في جوهرها لا ترضى بها

له مسلمًا

الانبساط

ولا تسلكني بما غلبنا انك بالجود العام على العالمين
فان ما يليق باستعداد كل فرد واله لهم خير من
اعان في تحصيل المطالب ولرسوله الصلوة والسلام
والتحية والرضوان المصنف قدس سره صدر الرسالة بذكر
الله تعالى والصلوة على من ختم به الرسالة كما افتتحها بهما فحات
بذلك ورد به المفتتح مسكية الختام قصدا على احسن
الاحوال الترتيب وابلغ النظام اهي ب وانا الفقير
الى ضوء ربه الغني محمد بن المرحوم سعد بن محمد المدعو
بجلال الدين الصديقي الدواني هذا ما تيسر لي في شرح
هذه اللمعة في اثنا عوائق شتى وعلايق معوضي ما تم
الزمان من اختلال الامن والامان وما خصصت به
من مهاجرة الاوطان ومفارقة الخلان وملازمت
بيت الاحزان وكان تحاكي شان شيخ كنعان من
فرقة اصحاب كانوا اسلى حزني ونزهة خاطري
وهجرة احباب كانوا بمنزلة السواد لناظري
كنا بمشاهدتهم قرير العين فاصابنا الدهر بالعين
ونعق فيما بيننا غراب البين فانفصم عقد

صحبتنا